FILOSOFIA

ISTITUTO DI
UNIVER. DI ROMA
Fs. C
8748
FILOSOFIA
BIBLIOTECA
PUV 413482
OLD 9612

CVLTVRA
DELL'ANIMA

MARSILIO FICINO

SOPRA LO AMORE
OVVERO
CONVITO DI PLATONE

A CURA E CON PREFAZIONE
DI
GIUSEPPE RENSI

R. CARABBA, EDITORE
LANCIANO

ISTITUTO DI
UNIVER. DI ROMA
Fs. C
8748
FILOSOFIA
BIBLIOTECA
OLD 9612

Donato il ottobre 92
da l Prof N Merker

SOPRA LO AMORE

OVVERO

CONVITO DI PLATONE

MARSILIO FICINO

SOPRA LO AMORE

OVVERO

CONVITO DI PLATONE

A CURA E CON PREFAZIONE

DI

GIUSEPPE RENSI

LANCIANO
R. CARABBA
EDITORE

C.S.I.
BIBLIOTECA
DI
FILOSOFIA
UNIVERSITA' DI ROMA

PROPRIETÀ LETTERARIA
DELL' EDITORE R. CARABBA

Tip. R. Carabba, 1934.

PREFAZIONE

Naturalmente, nessuno può attendersi di trovare in questo libro una « psicologia » o una « fisiologia » dell'amore, e in Marsilio Ficino uno Stendhal, o un Balzac, un Bourget o un De Roberto del secolo XV. Non è da questo punto di vista che il libretto, che ripubblichiamo, possiede il suo lato interessante: sebbene, anche considerandolo come psicologia dell'amore, il lettore possa essere talvolta gradevolmente colpito da qualche osservazione, tra ingenua e sottile (come quella del cap. X dell'Orazione VII sul giuoco degli occhi quale « cagione ed origine di questa malattia ») che spunta fuori qua e là fresca e vissuta di sotto il denso velame della dottrina mistica. Ma l'interesse vero del volumetto sta altrove.

È in primo luogo un interesse letterario, poichè è questa una delle pochissime prose italiane che del Ficino si abbiano; prosa tersa e quattrocentescamente elegante e saporosa, per chi sappia e ami talvolta gustare la signorile venustà con cui gli antichi trattavano la nostra lingua. Nè alla valutazione letteraria di questa prosa può nuocere il contenuto di filosofia, e per di più d'una filosofia, a primo aspetto, così lontana dal nostro pensiero, più che esso non nuoccia riguardo ai poeti del « dolce stil nuovo » i quali, in sostanza, come Marsilio dice di Guido Cavalcanti, (Oraz. VII, Cap. I) tutte queste stesse cose artificiosamente chiusero nei loro versi. La speculazione filosofico-mistica intorno all'amore, che tanto occupò i nostri scrittori prima e durante il Rinascimento,

e forma gran parte del contenuto della loro prosa e poesia, ha anzi appunto in questo volumetto la sua espressione più piena, completa e matura. Sicchè esso giova massimamente ad illuminarla; a illuminare, cioè, quello che costituì il perno principale attorno a cui girò la nostra antica letteratura. E se si ripubblicano tuttora e si leggono i trattati d' amore del cinquecento, *che rappresentano la decadenza e la degenerazione di questa speculazione sull' amore, tanto più era opportuno ridare alla luce un trattatello, come questo, frutto del momento e dell' uomo in cui tale speculazione non era ancora diventata artificio, convenzione o scherzo, ma si conservava fede intellettuale viva, animato dallo sconfinato entusiasmo devoto con cui la cultura superiore e più raffinata dell' epoca, precisamente soprattutto in Marsilio come suo più perfetto esponente, aveva scoperto, abbracciato, rivissuto in sè l' antico pensiero platonico-alessandrino.*

Ma l' interesse principale che offre il presente trattatello è quello cui queste ultime parole ci richiamano: cioè l' interesse filosofico. E tale interesse è duplice. Riguarda, anzitutto, lo scritto di Marsilio considerato semplicemente come commento al Convito *platonico: giacchè (come abbiamo altra volta avuto occasione di avvertire ed esemplificare) (1) il Ficino, forse per l' affinità di temperamento intellettuale, e certo per l' appassionato e ardentemente adesivo abbandono del suo proprio pensiero al pensiero di Platone, riuscì quasi sempre a penetrare quest' ultimo con più intima profondità di quanto, non ostante l' apparato critico immensamente progredito, non abbiano saputo fare molti moderni. Poichè (precisamente al contrario di quel che oggi, e specie tra contemporanei, si pratica) il segreto per penetrare il pensiero d' uno scrittore è quello di non porsi contro di esso in atteggiamento di critica ostilità, bensì quello di lasciarsi anzitutto trasportare, con simpatia e con sincera disposizione a trovarlo vero, dalla corrente di*

---

(1) *Cfr. di chi scrive* Il Genio Etico *(Bari, Laterza, 1912).*

idee che lo scrittore svolge. L'Amore è, forse, anche il secreto della comprensione: e questo amore, questa simpatia profonda, per la quale soltanto si comprende, e si comprende appunto perchè, come dice la parola, si sente insieme, si sente la stessa cosa, si ha il medesimo pathos fondamentale, si appercepisce identicamente, questa simpatia fu massima nel Ficino rispetto a Platone; massima, quindi la comprensione.

Ma questo scritto è più che un semplice commento al Convito, e più largo è l'interesse ch'esso presenta. Il platonismo è appreso da Marsilio soprattutto nell'interpretazione alessandrina; ma a questa egli aggiunge qualche cosa di suo, una nota originale. Ed è l'interpretazione cristiana del platonismo alessandrino, o, se si vuole (e forse più esattamente) l'interpretazione platonico-alessandrina del Cristianesimo. Abbiamo qui, adunque, l'esposizione del Paganesimo secondo l'elaborazione religiosa e filosofica profondamente spirituale, che i pensatori alessandrini, sospinti a ciò dall'istesso conflitto con le nuove idee cristiane, vi avevano dato; e, insieme, l'integrazione di questa fase del pensiero pagano coi dati del Cristianesimo, o, meglio, la collocazione e la sistemazione di questi dati nel quadro di quel pensiero. Così, le pagine che seguono contengono il succo di quel sincretismo religioso pagano-cristiano, che fu tentativo originale degli umanisti, e di cui Marsilio fu il principale fattore; epperò raccolgono in sostanza, tutto il nocciolo della massima opera filosofica ficiniana, la Theologia Platonica.

Che se al disotto del linguaggio teologico pagano e cristiano, delle morte concezioni cosmologiche, delle complicate e fantastiche rappresentazioni mitologiche, di cui si compiaceva allora il pensiero, e che oggi ci sono così estranee e ci sembrano così vuote, noi cerchiamo di cogliere il punto vivo e vero di questa, come delle altre analoghe speculazioni sull'amore, potremo constatare che in essa si esprime, con linguaggio a noi remoto, un concetto che ci è vicinissimo. Codesto Amore, che, come

più antico di tutti gli Dei, ha dato origine all'universo e agli Dei, che muove anche le anime dei pianeti, che, come « inclinazione lapidea » del ferro verso la calamita, è quello stesso per cui un' anima scoccando la sua scintilla per mezzo degli occhi, tira a sè un' altra anima — codesto Amore, accenna all' odierna filosofia volontaristica; accenna a Schopenhauer e a Bergson (due pensatori che vanno ravvicinati per i due punti essenziali che hanno in comune: la Volontà, in linguaggio schopenhauriano, ossia, in linguaggio bergsoniano, lo « slancio vitale » considerato come essenza della realtà, e la preminenza dell' intuizione sull' intelligenza discorsiva). L' Amore del Ficino è la Volontà o Brama primitiva e universale, che ha suscitato tutti i mondi, e tutto nei mondi, e si è incarnata nei mondi, nelle cose, negli animali ed in noi.

Non solo. Ma chi legga con attenzione ed accorgimento scoprirà agevolmente, entro al remoto linguaggio, i concetti fondamentali di tutto l' idealismo moderno: così il concetto che non il mondo esteriore crea la coscienza, ma la coscienza foggia il mondo esteriore, ed è lo spirito che suscita e plasma la natura — ossia, in linguaggio ficiniano, l' Anima reca in sè e proietta fuori di sè la forma dei Corpi. Così, ancora, il concetto che lo spirito che è in noi è una scintilla più o meno vivida dello Spirito universale e assoluto, in noi immanente; concetto espresso dal Ficino con la sua dottrina del rapporto tra la Mente divina, la Mente angelica, e la Mente e l' Anima umane. E quanto è questa dottrina, in alcuni suoi aspetti, nonchè quella delle divinità costituenti l' Anima dei vari pianeti, lontana dalla fase politeistica della filosofia di W. James?

Mistica è la dottrina ficiniana dell' amore, ed ha la sua mistica morale. L' Amore non si spegne per aspetto o tatto di corpo alcuno, perchè non questo o quel corpo cerchiamo, ma la luce divina, che in tutti rifulge, ossia cerchiamo, errando, nella creatura finita, di saziare un amore che è infinito perchè datoci dall' infinito e per l' infinito, dall'Assoluto per sè. Il male morale non è dunque

alcunchè di positivo. Esso consiste nell' arrestarsi dello slancio d' Amore, che questo, come suscitatore ed essenza dell' universo, cioè Dio, ha posto in noi: nel suo arrestarsi alle creature finite, al particolare, invece che progredire all' Universale. « Il vero Amore non è altro che un certo sforzo di volare alla divina bellezza, desto in noi dallo aspetto della corporale bellezza », il bene morale, quindi, è unicamente il percorrere che faccia in noi questo slancio d' Amore interamente la sua via, nel giunger come meta al suo punto di partenza, nel salire là donde mosse, all' Universale, all' Infinito, a Dio. « Questo gran dono ci dà quella celeste Venere, mediante lo Amore, cioè mediante il desiderio della Bellezza divina, e mediante lo ardore del Bene ».

Nè Spinoza, nè Malebranche (e nemmeno, forse, il Croce) hanno detto cose diverse.

Si è tenuta presente, per la traduzione italiana, l' edizione di Neri Dortelata, Firenze, 1544; per il testo latino l' edizione di Basilea, 1561.

Firenze, maggio 1914.

GIUSEPPE RENSI.

ESPOSITORI

INTRODOTTI DA MARSILIO NEL PRESENTE CONVITO

Giovanni Cavalcanti, sopra la Orazione di Fedro, pag. 16
Detto, sopra la Orazione di Pausania 25
Detto, sopra la Orazione di Erissimaco 42
Cristofano Landini sopra la Orazione di Aristofane . 48
Carlo Marsupini sopra la Orazione di Agatone . . . 60
Tommaso Benci sopra la Orazione di Socrate . . . 83
Cristofano Marsupini sopra la Orazione di Alcibiade . 129

MARSILIO FICINO A BERNARDO DEL NERO ED ANTONIO MANETTI SALUTE

Sogliono i mortali quelle cose, che generalmente e spesso fanno, dopo lungo uso farle bene: e quanto più le frequentano farle meglio. Questa regola per la nostra stoltizia, e a nostra miseria, falla nello Amore. Tutti continovamente amiamo in qualche modo, tutti quasi amiamo male: e quanto più amiamo, tanto peggio amiamo. E se uno in centomila ama rettamente, perchè questa non è comune usanza, non si crede. Questo mostruoso errore (guai a noi!) ci avviene, perchè temerariamente entriamo prima in questo faticoso viaggio di Amore, che impariamo il termine suo, e il modo di camminare i pericolosi passi del cammino. E però quanto più andiamo, tanto più (ohimè miseri!) a nostro gran danno erriamo. E tanto più importa lo sviarsi per questa selva oscura, che per gli altri viaggi, quanto più numero e più spesso ei si cammina.

Il Sommo Amore della Provvidenza divina, per ridurci alla diritta via da noi smarrita, anticamente spirò in Grecia una castissima donna, chiamata Diotima sacerdotessa: la quale da Dio spirata, trovando Socrate filosofo dato sopra tutto allo Amore, gli dichiarò, che cosa fusse questo ardente desiderio, e per che via ne possiamo cadere al sommo Male e per che via ne possiamo salire al sommo Bene. Socrate rivelò questo sacro misterio al nostro Platone: Platone filosofo sopra gli altri pio, subito un libro per rimedio de' Greci ne com-

pose. Io per rimedio de' Latini il libro di Platone di greca lingua in latina tradussi: e confortato dal nostro magnifico *Lorenzo De' Medici*, i misterii, che in detto libro erano più difficili, comentai: e acciò che quella salutifera manna, a Diotima dal Cielo mandata, a più persone sia comune e facile, ho tradotto di latina lingua in toscana i detti Platonici misterii, insieme col comento mio: il quale volume dirizzo principalmente a voi *Bernardo Del Nero*, e *Antonio Manetti*, dilettissimi miei: perchè son certo, che lo Amore, il quale vi manda il vostro Marsilio Ficino, con Amore riceverete: e darete ad intendere a qualunque persona presumesse leggere questo libro con negligenza, o con odio, che non ne sarà capace in sempiterno. Imperocchè la diligenzia dello Amore, non si comprende con la negligenzia: e esso Amore, non si piglia con l' odio.

Il santo Spirito Amore Divino, il quale spirò Diotima, ci allumini la Mente, e accenda la volontà in modo, che amiamo lui in tutte le sue opere belle: e poi amiamo le opere sue in lui: e infinitamente godiamo la infinita sua Bellezza.

COMENTO DI MARSILIO FICINO FIORENTINO SOPRA IL CONVITO DI PLATONE

PROEMIO

Platone, Padre de' Filosofi, adempiuti gli anni LXXXI della sua età, il VII dì di Novembre, nel quale egli era nato, sedendo a mensa, levate le vivande, finì sua vita. Questo convito nel quale parimente la natività e il fine di esso Platone si contiene, tutti gli antichi Platonici insino al tempo di Plotino e di Porfirio, ciascuno anno celebravano. Ma dopo Porfirio anni MCC si pretermessono queste solenni vivande. Finalmente ne' nostri tempi il famosissimo *Lorenzo De' Medici,* volendo il Platonico convito rinnovare, la cura di esso a Francesco Bandino commesse.

Conciò sia cosa adunque che il Bandino avesse ordinato onorare il VII dì di Novembre, invitati nove Platonici, con regale apparato nella villa di Careggi gli ricevette. Questi furono M. Antonio Degli Agli, Vescovo di Fiesole; Maestro Ficino, Medico; Cristofano Landino, Poeta; Bernardo Nuti, Retorico; Tomaso Benci; Giovanni Cavalcanti nostro famigliare che per la virtù dello animo, e per la nobilissima apparenza sua da' convitati era chiamato Eroe; duoi de' Marsupini, Cristofano e Carlo, figliuoli di Carlo, Poeta. Finalmente il Bandino volle ch'io fussi il nono: acciò per Marsilio Ficino a quegli disopra aggiunto, il numero delle Muse si ragguagliasse.

E quando le vivande furono levate, Bernardo Nuti prese il libro di Platone, il quale è Convito di Amore intitolato: e di detto Convito lesse tutte

le orazioni: le quali lette, pregò gli altri convitati, che ciascuno una ne dovesse esporre. La quale cosa tutti acconsentirono: e per sorte quella prima orazione di Fedro toccò ad esporre a Giovanni Cavalcanti: la orazione di Pausania ad Antonio Teologo: quella di Erissimaco, Medico, a Ficino Medico: e similmente di Aristofane, Poeta, a Cristofano Poeta; e così del giovinetto Agatone a Carlo Marsupino: a Tommaso Benci, fu data la disputazione di Socrate: l' ultima di Alcibiade a Cristofano Marsupino.

Questa tal sorte tutti approvarono. Ma il Vescovo ed il Medico, l' uno alla cura dell' anime, l' altro a quella de' corpi obbligato andare, a Giovanni Cavalcanti loro disputazioni commessono: gli altri a costui voltati con attenzione stettono a udire. Allora in tal modo cominciò a parlare.

ORAZIONE I

CAPITOLO I

De la regola di lodare amore e de la degnità e grandezza sua.

Gratissima sorte, ottimi Convitati, oggi a me tocca: per la quale è accaduto, che io Fedro Mirrinusio rappresenti. Io dico quel Fedro, la famigliarità del quale tanto stimò Lisia tebano, sommo oratore, che con orazione diligentissimamente composta renderselo benivolo si sforzò: la cui apparenza fu a Socrate di tanta ammirazione, che già appresso al fiume Ilisso dallo splendore di essa commosso, e più altamente elevato, cantò misterii divini: il quale innanzi non solamente delle cose celesti, ma ancora delle terrene diceva sè essere ignorantissimo; dello ingegno del quale tanto diletto pigliava Platone, che i primi frutti delli studii suoi a Fedro mandò: a questo gli Epigrammi, a costui le *Leggi* di Platone, a questo il primo libro di Platone che trattò della Bellezza, il quale *Fedro* si chiama. Con ciò sia adunque che io si-

mile a Fedro sia suto giudicato, non certamente da me, perchè tanto non mi attribuisco, ma dal caso della sorte, la qual cosa da voi è suta approvata: con questi felici augurii, la sua orazione volentieri imprima interpreterò: dipoi quello che al Vescovo ed al Medico toccava, secondo la facultà dello ingegno, metterò ad esecuzione.

Tre parti in ogni cosa considera qualunque Platonico Filosofo: di che natura son quelle cose, che le vanno innanzi: di che quelle che la accompagnano; e così quelle che seguitano dipoi. E se queste parti essere buone appruova, essa cosa loda: e così per il contrario. Quella adunque è laude perfetta, la quale l'antica origine della cosa racconta: narra la forma presente: e dimostra li frutti futuri. Dalle prime parti ciascuna cosa si loda di nobiltà: dalle seconde di grandezza: dalle terze di utilità. Il perchè per quelle tre parti, nelle lodi queste tre cose s'includono, nobiltà, grandezza, e utilità.

Per la qual cosa il nostro Fedro principalmente contemplato la presente eccellenzia di Amore, *grande Dio* lo chiamò. Soggiunse *agli uomini ed agli Dii degno di ammirazione*. E non senza ragione: con ciò sia che noi propriamente delle cose grandi pigliamo ammirazione. Colui veramente è grande, allo imperio del quale tutti gli uomini e tutti gli Dii, secondo che si dice, si sottomettono. Imperocchè appresso gli antichi così gli Dii come gli uomini si innamorano. La qual cosa Orfeo ed Esiodo insegnano, quando dicono, le Menti degli uomini e degli Dii dall'Amore esser domate. Dicesi ancora essere degno di ammirazione, perchè ciascuno quella cosa ama, per la bellezza della quale si maraviglia. Certamente gli Dii, ovvero Angeli, come vogliono i nostri Teologi, maravigliandosi della Bellezza divina, quella amano: e similmente avviene agli uomini di quella de' corpi. Questa certamente è lode di Amore, che si trae da la sua presente eccellenza, che lo accompagna. Dipoi dalle parti, che gli vanno innanzi, Fedro lo loda, quando afferma Amore essere antichissimo di tutti gli Dii: dove risplende la nobiltà di Amore, quando

C. S. I. BIBLIOTECA DI FILOSOFIA UNIVERSITA' DI ROMA

la sua prima origine si narra. Terzo lo loderà dalle cose che seguitano: dove apparirà la sua maravigliosa utilità.

Ma in prima de l'antica e sua nobile origine, appresso de la sua futura utilità, disputeremo.

Capitolo II

Della origine di Amore

Orfeo nella Argonautica, imitando la Teologia di Mercurio Trimegisto, quando cantò de' principî delle cose alla presenza di Chirone e degli Eroi, cioè uomini Angelici, pose il Caos innanzi al Mondo e dinanzi a Saturno, Giove e gli altri Dii. Nel seno di esso Caos collocò l'Amore: dicendo, Amore essere antichissimo, per sè medesimo perfetto, di gran consiglio. Esiodo nella sua Teologia, e Parmenide Pitagorico nel libro della natura, e Acusileo Poeta, con Orfeo e Mercurio si accordano. Platone nel *Timeo* similmente descrive il Caos, e in quello pone lo Amore, e questo medesimo nel *Convito* racconta Fedro.

I Platonici chiamano il Caos, il Mondo senza forme: e dicono il Mondo essere Caos di forme dipinto. Tre Mondi pongono: tre ancora saranno i Caos. Prima che tutte le cose è Iddio Autore di tutte, il quale noi esso Bene chiamiamo. Iddio prima crea la Mente Angelica: dipoi l'Anima del Mondo, come vuole Platone: ultimamente il corpo dello Universo. Esso sommo Iddio non si chiama Mondo perchè il Mondo significa ornamento di molte cose composte: ed egli al tutto semplice intendere si debbe. Ma esso Iddio affermiamo essere di tutti i Mondi principio e fine. La Mente Angelica è il primo Mondo fatto da Dio: il secondo è l'anima dello Universo: il terzo è tutto questo edifizio che noi veggiamo.

Certamente in questi tre Mondi, ancora tre Caos si considerano. In principio Iddio crea la sustanzia della Mente Angelica, la quale noi ancora essenzia

nominiamo. Questa nel primo momento della sua creazione è senza forme e tenebrosa: ma, perchè ella è nata da Dio, per un certo appetito innato, a Dio suo principio si rivolge: voltandosi a Dio, dal suo raggio è illustrata, e per lo splendor di quel raggio si accende l'appetito suo: acceso, tutto a Dio s'accosta: accostandosi, piglia le forme: imperocchè, Iddio che tutto può, nella Mente, che a lui si accosta, scolpisce le nature di tutte le cose che si creano. In quella adunque spiritualmente si dipingono tutte le cose, che in questo Mondo sono. Quivi le sfere de' Cieli, e degli elementi, quivi le Stelle, quivi le nature de' vapori, le forme delle pietre, de' metalli, delle piante, e delli animali si generano.

Queste spezie di tutte le cose, da divino aiuto in quella superna Mente concepute, essere le idee non dubitiamo: e quella forma, e Idea de' Cieli, spesse volte Iddio Cielo chiamiamo: e la forma del primo pianeta, Saturno: e del secondo Giove, e similmente si procede ne' pianeti che seguitano. Ancora quella idea di questo elemento del Fuoco si chiama Iddio Vulcano, quella dell'Aria Giunone, dell'Acqua Nettuno, e della Terra Plutone. Per la qual cosa, tutti gli Dei assegnati a certe parti del Mondo inferiore, sono le idee di queste parti, in quella Mente superna adunate.

Ma innanzi che la Mente Angelica da Dio perfettamente ricevesse le idee, a lui si accostò: e prima che a lui si accostasse, era già di accostarsi acceso lo appetito suo: e prima che il suo appetito si accendesse, aveva il divino raggio ricevuto: e prima che di tale splendore fusse capace, lo appetito suo naturale a Dio suo principio già si era rivolto: e innanzi che a lui si rivolgesse, era la sua essenzia senza forme e tenebrosa, la quale essenzia per ancora di forme privata, vogliamo che Caos certamente sia: ed il suo primo voltamento a Dio è il nascimento d'Amore: la infusione del Raggio, il nutrimento di Amore: lo incendio che ne seguita, crescimento di Amore si chiama. Lo accostarsi a Dio è lo impeto di Amore: la sua formazione è perfezione d'Amore, e lo adunamento

di tutte le forme e Idee i Latini chiamano Mondo, e i Greci Cosmo che ornamento significa. La grazia di questo Mondo e di questo ornamento, è la Bellezza, alla quale, subitamente che quello Amore fu nato, tirò e condusse la Mente Angelica, la quale essendo brutta, per suo mezzo bella divenne. Però tale è la condizione di Amore, che egli rapisce le cose alla Bellezza, e le brutte alle belle aggiugne.

Chi dubiterà adunque che lo Amore non seguiti subitamente il Caos, e prima sia che il Mondo, e che tutti gli Dei, che sono alle parti del Mondo distribuiti? Considerato che quello appetito della Mente sia innanzi alla sua formazione: e nella Mente formata nascano gli Dei e il Mondo. Meritamente adunque fu costui da Orfeo *antichissimo* chiamato. Oltre a questo *per sè medesimo perfetto*, quasi che e' voglia dire, che a sè medesimo dia perfezione. Imperocchè e' pare che quel primo istinto della Mente per sua natura la perfezione attragga da Dio, e quella dia alla Mente che quivi piglia sue forme, e similmente faccia agli Dii, che quindi si generano. *Di gran consiglio*, e ragionevolmente, con ciò sia che la sapienzia onde propriamente deriva ogni consiglio, alla Angelica Mente è attribuita: perchè quella per Amore inverso Dio voltatasi, per lo ineffabile suo raggio risplende. Nè altrimenti si dirizza la Mente inverso Dio che inverso il lume del Sole l' occhio si faccia. L' occhio prima guarda: dipoi, non altro che il lume del Sole è quel che ei vede: terzo, nel lume del Sole, i colori. e le figure delle cose comprende. Il perchè l' occhio, primamente oscuro e informe a similitudine di Caos, ama il lume mentre che ei guarda, e guardando piglia i raggi del Sole: e quelli ricevendo, de' colori e delle figure delle cose s' informa. E sì come quella Mente, subito che ella è senza forme nata, si volge a Dio, e quivi s' informa: similmente l'Anima del Mondo inverso la Mente ed Iddio, di quivi generata, si rivolta: e benchè imprima ella sia Caos e nuda di forme, non di meno inverso l'Angelica Mente per Amore dirizzatasi, pigliando le forme da lei, Mondo

diventa. Nè altrimenti la materia di questo Mondo per lo innato Amore difatto inverso l'Anima si indirizzò, e a lei trattabile si dispose. E benchè ella nel suo principio senza ornamento di forme fusse Caos non formato, non di meno per mezzo di tale Amore, ricevette dall'Anima l'ornamento di tutte le forme, che in questo Mondo si veggono; il perchè di Caos, Mondo è divenuta.

Tre dunque Mondi e tre Caos si considerano. Finalmente in tutti lo Amore accompagna il Caos, e va innanzi al Mondo: desta le cose che dormono: le tenebrose illumina: dà vita alle cose morte: forma le non formate. e dà perfezione alle imperfette. Delle quali lodi quasi nessuna maggiore si può dire o pensare.

Capitolo III

Della utilità d'amore

Abbiamo in sino ad ora della sua origine e nobiltà parlato: della sua utilità stimo già sia da disputare. E certamente superfluo sarebbe narrare tutti i benefizii, che lo Amore arreca alla umana generazione: massime potendo in somma tutti ridurgli. Perchè l'offizio della vita umana consiste in questo, che ci scostiamo dal male, e accostiamoci al bene. Il male dello uomo è quello che è inonesto: e quello, che è il suo bene, è lo onesto. Senza dubbio tutte le leggi e discipline, non d'altro si sforzano, che dare a gli uomini tali instituti di vita che dalle cose brutte si guardino e le oneste mandino ad esecuzione. La qual cosa finalmente appena con grande spazio di tempo, leggi e scienze quasi innumerabili, possono conseguire: ed esso semplice Amore in breve mette ad effetto. Perchè la vergogna, dalle cose brutte rimuove: e il desiderio dello essere eccellente alle oneste gli uomini tira. Queste due cose, non per alcuno altro modo che per Amore possono gli uomini con più facilità e prestezza conseguire. E quando noi di-

ciamo Amore, intendete desiderio di Bellezza, perchè così appresso di tutti i Filosofi è la definizione di Amore, e la Bellezza è una certa grazia, la quale massimamente e il più delle volte nasce dalla corrispondenzia di più cose: la quale corrispondenzia è di tre ragioni. Il perchè la grazia, che è negli Animi, è per la corrispondenzia di più virtù: quella che è ne' corpi, nasce per la concordia di più colori e linee. È ancora grazia grandissima ne' suoni, per la consonanzia di più voci. Adunque di tre ragioni è la bellezza: cioè degli animi, de' corpi, e delle voci. Quella dello Animo con la Mente sola si conosce: quella de' corpi con gli occhi: quella delle voci non con altro che con gli orecchi si comprende. Considerato adunque, che la Mente e il vedere e lo udire son quelle cose, con le quali sole noi possiamo fruire essa bellezza, e lo Amore di fruir la bellezza desiderio sia, lo Amor sempre de la mente, occhi e orecchi è contento. Or che gli fa bisogno di odorare, di gustare o di toccare? con ciò sia che questi sensi, non altro che odori, sapori, caldo e freddo, molle e duro o simili cose comprendano. Nessuna di queste cose adunque, da poi che elle sono semplici forme, è la bellezza umana. Massime considerato, che la pulcritudine del corpo umano richiegga concordia di varii membri, e lo Amore riguardi la fruizione della bellezza come suo fine. Questa solo alla Mente e al vedere e allo udire si appartiene. Lo Amore dunque in queste tre cose si termina. E lo Appetito, che gli altri sensi seguita, non Amore ma più tosto libidine o rabbia si chiama.

Oltre a questo se l'Amore in verso l'uomo desidera essa bellezza umana, e la bellezza del corpo umano in una certa corrispondenzia consiste, e la corrispondenzia è certa temperanza, séguita che non altro appetisca Amore se non quelle cose, le quali sono temperate, modeste e onorevoli. Sì che i piaceri del gusto e tatto che sono voluttà, cioè piaceri tanto veementi e furiosi, che la Mente dal proprio stato rimuovono, e lo uomo perturbano, non solo non le desidera lo Amore, anzi l'ha in abominazione: e quelle fugge, come cose che per la

loro intemperanza sono contrarie alla bellezza. La rabbia venerea, cioè la lussuria, tira gli uomini a la intemperanza: e per conseguente alla incorrispondenza: il perchè similmente pare che alla deformità, cioè bruttezza, gli uomini tiri, e Amore alla Bellezza. La deformità e la bellezza son contrarii. Questi movimenti adunque, che alla deformità e pulcritudine ci rapiscono, medesimamente appariscono intra loro essere contrarii. Per la qual cosa lo appetito del coito e lo Amore, non solamente non sono i medesimi moti, ma essere contrarii si mostrano. E questo testificano gli antichi Teologi, i quali a Dio il nome di Amore hanno attribuito. La qual cosa ancora i Cristiani Teologi sommamente confermano: e nessuno nome comune con le cose disoneste è a Dio conveniente. E però ciascuno che è di intelletto sano, si debbe guardare che lo Amore, nome certamente divino, a le stolte perturbazioni scioccamente non transferisca. Vergognisi adunque Dicearco, e qualunque altro ha ardir di riprendere la maestà di Platone, che abbia troppo allo Amore attribuito. Imperocchè agli affetti onesti, onorevoli e divini, non solamente troppo, ma abbastanza mai attendere non possiamo.

Di qui nasce che ogni amore è onesto, e ogni amatore è giusto: perchè ogni Amore è bello e condecente, e propriamente le cose a sè simili ama. Ma lo sfrenato incendio dal quale agli atti lascivi siamo tirati, con ciò sia che egli tragga a la deformità, si giudica alla Bellezza esser contrario. Acciocchè adunque noi ritorniamo qualche volta a la utilità di Amore: il timore della infamia che dalle cose inoneste ci discosta, e il desiderio della Gloria che alle onorevoli imprese ci fa caldi, agevolmente e presto da Amore procedono. E prima, perchè Amore appetisce le cose belle, sempre le laudabili e magnifiche desidera: e chi ha in odio le deformi, necessario è che le disoneste e brutte sempre fugga. Ancora se due insieme si amano, l' un all'altro con diligenzia attendono e doversi piacere scambievolmente desiderano; in quanto l'uno dall' altro è atteso, come quelli che mai non mancano di testimonianza, sempre si guardano dalle di-

soneste cose; in quanto ciascuno di piacere all' altro si ingegna, sempre con ogni sollecitudine e diligenzia a le magnifiche si mettono: acciocchè non sieno a dispregio della cosa amata, ma d' essere degni di reciproco Amore siano stimati. Ma questa ragione, copiosamente dimostra Fedro, e pone tre esempi d'Amore: uno di femmina di maschio innamorata, dove parla di Alceste moglie di Admeto, la quale fu contenta di morire, per il suo marito; l' altro di maschio innamorato di femmina, come fu Orfeo di Euridice; terzo di maschio a maschio come fu Patroclo di Achille: dove dimostra nessuna cosa quanto Amore rendere gli uomini forti. Ma la allegoria di Alceste o di Orfeo, al presente non ricercheremo. Imperocchè queste cose, narrandole come istorie, molto più mostrano la forza e lo imperio di Amore, che volendo a quelle sensi allegorici dare. Adunque confessiamo al tutto che Amore sia Iddio grande e mirabile: ancora nobile e utilissimo: e in tal modo allo Amore opera diamo, che del suo fine, che è essa Bellezza, rimanghiamo contenti.

Questa Bellezza con quella parte solo con la quale è conosciuta si fruisce: con la Mente, col vedere e con l' udire la conosciamo. Adunque con questi tre la possiamo fruire. Con gli altri sensi non la bellezza, la quale desidera Amore, ma più tosto qualche altra cosa che fa bisogno al corpo, possediamo. Con questi tre adunque la Bellezza cercheremo: e per quella che si mostra ne' corpi o nelle voci, come per certi vestigii cioè mezzo conveniente, quella dell' animo investigheremo. Loderemo la corporale, e quella approveremo: e sempre ci sforzeremo di osservare, che tanto sia lo Amore quanto sia essa Bellezza; e dove non lo Animo ma solo il corpo fosse bello, quello come ombra e caduca immagine della bellezza, appena e leggiermente amiamo: dove solamente fusse l' animo bello, questo perpetuo ornamento dell'Animo ardentemente amiamo: e dove l' una e l' altra Bellezza concorre, veementissimamente piglieremo ammirazione. E così procedendo, dimostreremo che noi siamo in verità famiglia Platonica: la quale cer-

tamente non altro pensa che cose liete, celesti e divine.

E questo basti quanto a la orazione di Fedro. Veniamo dunque a Pausania.

ORAZIONE II

Capitolo I

Iddio è bontà, bellezza, giustizia; principio, mezzo e fine.

Vollono i Pitagorici Filosofi, che il numero ternario fusse di tutte le cose misura. Stimo io per cagione che col numero di tre, Iddio governa tutte le cose: e le cose ancora con esso ternario numero sono terminate. Di qui è quel verso di Virgilio: « Del numero non pari si diletta Dio ». Certamente quel sommo Autore prima crea tutte le cose: secondo, a sè le rapisce: terzo, dà loro perfezione. Tutte le cose principalmente in mentre che elle nascono, escono di quel sempiterno Fonte: dipoi in quel medesimo ritornano, quando là lor propria origine addimandano: ultimamente perfette divengono, quando elle sono nel loro principio ritornate. Questo divinamente cantò Orfeo, quando disse Giove essere Principio, Mezzo e Fine dell'universo. Principio, in quanto egli tutte le cose produce: mezzo, in quanto, poi che son prodotte, a sè le tira: fine, in quanto le fa perfette in mentre che a lui ritornano. E per questo quel Re dello Universo, Buono e Bello e Giusto possiamo chiamare, come appresso Platone spesse volte si dice: Buono, in quanto le cose crea: in quanto egli le alletta, Bello: Giusto, in quanto secondo i meriti di ciascuna, le fa perfette. La Bellezza adunque la quale per sua natura a sè tira le cose, sta tra la Bontà e la Giustizia: e certamente dalla Bontà nasce e va alla Giustizia.

Capitolo II

Come la bellezza di Dio partorisce lo amore

E questa spezie divina, cioè Bellezza, in tutte le cose lo Amore, cioè desiderio di sè, ha procreato. Imperocchè se Dio a sè rapisce il Mondo, e il Mondo è rapito da lui, un certo continuo attraimento è tra Dio e il Mondo, che da Dio comincia e nel Mondo trapassa, e finalmente in Dio termina: e come per un certo cerchio donde si partì ritorna. Sì che un cerchio solo, è quel medesimo da Dio nel Mondo, e da il Mondo in Dio: e in tre modi si chiama. In quanto ei comincia in Dio e alletta, Bellezza: in quanto ei passa nel Mondo e quel rapisce, Amore: in quanto, in mentre che ei ritorna nello Autore, a lui congiugne l'opera sua, Delettazione. Lo Amore adunque cominciando da la Bellezza, termina in delettazione. E questo intese Jeroteo e Dionisio Areopagita in quello inno preclaro, nel quale così questi Teologi cantarono: Amore è un cerchio buono, il quale sempre da bene in bene si rivolta. E necessario è che lo Amore sia buono, con ciò sia che egli nato da Bene si ritorni in Bene. Perchè quel medesimo Dio è la Bellezza, il quale tutte le cose desiderano: e nella cui possessione tutte si contentano sì che di qui il nostro desiderio s'accende. Qui lo ardore degli Amanti si riposa: non perchè si spenga, ma perchè egli si adempie. E non senza ragione Dionisio agguaglia Iddio al Sole. Imperocchè sì come il Sole illumina i corpi e scalda: similmente Iddio, lume del vero agli animi concede e ardore di carità.

Questa comparazione del VI Libro della *Repubblica* di Platone, certamente in questo modo, come udirete, si trae. Veramente il Sole i corpi visibili crea, e così gli occhi coi quali si vede: e acciocchè gli occhi veggano, infonde in loro spirito rilucente: e acciocchè i corpi siano veduti, di colore gli dipinge. Nè ancora il proprio raggio agli occhi, nè i propri colori a' corpi, a lo offizio del

vedere sono abbastanza, se già quel lume, che è uno sopra tutti i lumi, dal qual lume molti e propri lumi agli occhi e a' corpi sono distribuiti, in loro non discenda: e quelli illumini, desti e augumenti (1).

In questo medesimo modo quel primo atto di tutte le cose il quale si dice Iddio, producendo le cose, a ciascuna ha donato Spezie e Atto: il quale atto certamente è debole e impotente alla esecuzione dell' opera: perchè da cosa creata e da paziente subbietto fu ricevuto. Ma la perpetua invisibile unica luce del divino Sole sempre a tutte le cose, con la sua presenza, dà conforto, vita e perfezione. Della qual cosa divinamente cantò Orfeo, dicendo, esso Dio confortare tutte le cose, e sè sopra tutte spandere. In quanto Iddio è Atto di tutte le cose, e quelle augumenta, si chiama Bene: in quanto egli secondo le loro possibilità le fa deste, vivaci, dolci e grate, e tanto spirituali quanto esser possono, si dice Bellezza. In quanto egli alletta quelle tre potenze dell'Anima, Mente, Viso e Udito agli obbietti che hanno ad essere conosciuti, Pulcritudo si chiama. E in quanto essendo nella potenzia, che è atta a conoscere, quella congiugne alla cosa conosciuta, si chiama Verità. Fi-

---

(1) Il passo della *Repubblica*, a cui il Ficino allude, è il seguente:

« Quale pertanto degli dei che sono nel cielo, puoi tu chiamare autore di questo, che la luce faccia sì che vegga la nostra vista benissimo e le cose che sotto la vista cadono siano vedute?

« Quell'istesso che tu e gli altri, rispose; da che manifestamente tu mi domandi del sole.

« Ora, a rispetto di questo dio, la nostra vista non è ella naturalmente a questo modo disposta?

« Come?

« Così che la vista non sia il sole medesimo, nè ciò dove la vista è posta, e che noi appunto occhio denominiamo.

« No da vero.

« Ma il più simile al sole è, per mio avviso, di tutti gli organi che servono a' sensi.

« Di certo.

« Ed anco la facoltà sua non l' ha ministrata e come infusa da esso?

« Sicuramente ».

(*Trad.* Ferrai).

nalmente come Bene crea e regge, e dà alle cose perfezione: come Bello, le illumina, e dà loro Grazia.

Capitolo III

Come la bellezza è splendore della bontà divina: e come Dio è centro di quattro cerchi.

E non senza proposito gli antichi Teologi, posero la Bontà nel centro: e nel cerchio la Bellezza. Dico certamente la Bontà in un centro: e in quattro cerchi la Bellezza. L' unico centro di tutte le cose è Dio. I quattro cerchi che d' intorno a Dio continovamente si rivolgono, sono la Mente, l'Anima, la Natura e la Materia. La Mente Angelica è cerchio stabile: l' Anima, per sè mobile: la Natura, in altri, ma non per altri si muove: la Materia non solo in altri, ma ancora da altri è mossa. Ma perchè noi Dio chiamiamo Centro e quelli altri quattro perchè cerchi, dichiareremo.

Il Centro è un punto del cerchio stabile e indivisibile: donde molte linee divisibili e mobili, vanno a la lor simile circonferenza. La quale circonferenza che è divisibile, non altrimenti si volge intorno al Centro, che un corporale tondo in un ganghero si faccia. E tale è la natura del centro, che, benchè sia uno, indivisibile e stabile, niente di meno in ogni parte di molte, anzi di tutte, le mobili e divisibili linee si trova: perocchè in ogni parte di ciascuna linea è il punto. Ma perchè nessuna cosa può essere dal suo dissimile tocca: le linee che vanno dalla circonferenzia insino al centro, non possono questo tal punto toccare, se non con un lor punto medesimamente semplice, unico e immobile. Chi negherà Iddio di tutte le cose essere meritamente chiamato il centro? considerando che sia in tutte le cose al tutto unico, semplice e immobile: e tutte le cose che sono prodotte da lui, sieno molteplici, composte e in qualche modo mobili: e come elle escono da lui, così ancora a similitudini di linee o di circonferenze

in lui ritornano. In tal modo la Mente, l'Anima, la Natura e la Materia, che da Dio procedono, in quel medesimo si ingegnano di ritornare: e da ciascuna parte con ogni diligenzia quello attorniano. E come il centro in ogni parte di linea, e in tutto il cerchio si truova: e tutte le linee per il lor punto toccano il punto che è nel mezzo del cerchio: similmente Dio che è centro di tutte le cose, il quale è unità semplicissima e Atto purissimo, sè medesimo in tutte le cose mette. Non solamente per cagione che egli è a tutte le cose presente, ma ancora perchè, a tutte le cose create da lui, ha dato qualche intrinseca parte e potenzia semplicissima e prestantissima, che la unità delle cose si chiama: dalla quale e alla quale, come da centro e a centro suo, tutte le altre potenzie e parti di ciascuna parte dependono. E certamente bisogna che le cose create, innanzi a questo lor proprio centro e a questa lor propria unità si raccolgano, che a il loro Creatore si accostino: acciocchè per il loro proprio centro, al centro di tutte le cose si accostino. La Mente Angelica, prima nella sua supereminenzia e nel suo capo si leva, che ella salga a Dio: e similmente l'Anima e l'altre cose fanno. Il cerchio del Mondo che noi veggiamo, è immagine di quelli che non si veggono, cioè della Mente e dell'Anima e della Natura. Imperocchè i corpi sono ombre e vestigii dell'Anima e delle Menti. Le ombre e i vestigi, la figura di quella cosa rappresentano, della quale elle sono vestigii e ombre. Il perchè quelle quattro cose, meritamente son quattro cerchi chiamati. Ma la Mente è tondo immobile: perchè la sua operazione come la sua sustanzia sempre è quella medesima. Imperocchè sempre a un medesimo modo intende, e le medesime cose vuole. E possiamo qualche volta la Mente, per una sola cagione, mobile chiamare: perchè sì come tutte le altre cose, da Dio procede, e in lui medesimo per ritornare si volge. L'Anima del Mondo, e qualunque altra Anima è mobile cerchio: perchè per sua natura, non senza discorso conosce, nè senza spazio di tempo adopera: e il discorso da una cosa in altra, e la temporale

operazione, senza dubbio Moto si chiamano. E se alcuna stabilità è nella cognizione dell'Anima, più tosto è per benefizio della Mente, che per natura dell' Anima. Ancora la Natura mobile cerchio si dice. Quando noi diciamo Anima secondo l' uso degli antichi Teologi, intendiamo la potenzia che è nella ragione e nel senso dell'Anima posta. Quando diciamo Natura, la forza della Anima atta a generare si intende. Quella Virtù in noi propriamente chiamarono lo uomo: questa altra dell' uomo idolo e ombra. Questa virtù del generare mobile certamente si dice, perchè con ispazio di tempo finisce la opera sua. E in questo da quella proprietà dell'Anima è differente, che la Anima per sè e in sè si muove: per sè, dico, perchè ella è principio di moto: in sè ancora, perchè in essa sustanzia dell'Anima rimane l' operazione della Ragione e del senso: e di questo non resulta nel corpo necessariamente opera alcuna. Ma quella potenzia del generare, la qual chiamiamo Natura, per sè si muove, essendo ella una certa potenzia dell'Anima, la quale Anima si muove per sè. Dicesi ancora che si muove in altri, perchè ogni operazione sua nel corpo si termina, nutricando, augumentando e generando il corpo. Ma la Materia corporale è cerchio che si muove da altri e in altri. Da altri dico, perchè è dall'Anima agitato: in altri, dico, perchè si muove in ispazio di luogo.

Già dunque possiamo apertamente intendere, per qual cagione li antichi teologi la Bontà nel centro e la Bellezza nel cerchio pongano La Bontà di tutte le cose è uno Dio, per il quale tutte son buone: la Bellezza è il raggio di Dio, infuso in que' quattro cerchi, che intorno a Dio si rivolgono. Questo raggio dipinge in questi quattro cerchi, tutte le spezie di tutte le cose: e noi chiamiamo quelle spezie, nella Mente Angelica, idee: nell'Anima, ragioni: nella Natura, semi. e nella Materia, forme. Per il che in quattro cerchi, quattro splendori appariscono. lo splendore delle idee, nel primo: lo splendore delle ragioni, nel secondo: lo splendor de' semi, nel terzo, e lo splendor delle forme, nell' ultimo.

Capitolo IV

Come Platone delle cose divine si espone

Questo misterio significò Platone, nella epistola al Re Dionisio, quando egli affermò, Dio esser cagione di tutte le cose belle; quasi dicesse Dio essere di tutta la Bellezza principio. E disse così: « Circa il Re del tutto, sono tutte le cose, e per cagione di lui sono tutte. Egli è cagione di tutte le cose belle. Le seconde cose sono circa il secondo; le terze circa il terzo. L'Animo dello uomo desidera quali sieno quelle cose intendere, guardando in quelle cose che sono a lui propinque: tra le quali nessuna è suffiziente. Ma circa esso Re, e quelle cose che io dissi, non è alcuna cosa tale: e quello che è dopo questo, l'Animo parla ».

Questo testo si espone in questo modo.

Circa il Re. Significa non dentro al Re, ma fuori del Re, perchè in Dio non è composizione alcuna: e quello che significhi questa parola *circa*, Platone lo espone quando aggiugne *tutte le cose sono per cagione di lui: ed egli è cagione di tutte le cose belle;* come se e' dicesse così: circa il Re del tutto, tutte le cose sono: perchè a lui come a fine tutte per natura si rivolgono: si come da lui come principio sono prodotte. *Di tutte le cose belle,* cioè di tutta la Bellezza, la quale ne' Cerchi sopradetti risplende. Imperocchè le Forme de' corpi si riducono a Dio per i semi: i Semi per le ragioni: le ragioni per le Idee: e co' medesimi gradi da Dio si producono. E proprio quando ei dice, *tutte le cose,* intende le Idee: perchè in queste tutto il resto si rinchiude.

Le seconde circa il secondo, le terze circa il terzo. Zoroastro pose tre principii del Mondo, Signori di tre ordini: Oromasin, Mitrin, Arimanin: i quali Platone chiama Dio, Mente, Anima; e quei tre ordini pose nelle spezie divine, cioè Idee, Ragioni e Semi. *Le prime* adunque, cioè le Idee, *circa il primo,* cioè circa Dio: perchè da Dio son date

alla Mente, e riducono essa Mente a Dio medesimo: *le seconde circa il secondo*, cioè le Ragioni circa la Mente, perchè elle passano per la Mente nell'Anima: e dirizzano l'Anima a la Mente: *le terze circa il terzo*, cioè i Semi delle cose circa l'Anima: perchè mediante l'Anima passano nella Natura, che s'intende nella potenzia del generare: e ancora congiungono la natura all'Anima. Per il medesimo ordine, dalla natura nella materia discendono le forme. Ma Platone non computa le forme nello ordine sopra detto: perchè avendolo Dionisio Re dimandato solo delle cose divine, egli addusse tre ordini, che si appartengono alle spezie incorporali, come divini: e pretermesse le forme de' corpi. Ancora non volle Platone chiamare Dio, il primo Re, ma il Re del tutto: perchè se l'avesse chiamato il primo, parrebbe forse che ei lo collocasse in qualche spezie di numero e parità di condizione, insieme con i seguenti Duci. E non disse: circa lui sono le prime cose, ma tutte. Acciocchè non credessimo Dio esser governatore d'un certo ordine, più tosto che dello universo.

Lo animo dell'uomo desidera quali sieno quelle cose intendere. Accortamente dopo que' tre splendori della divina Bellezza, i quali ne' tre cerchi risplendono, indusse lo Amore dello Animo inverso quelli: perchè di quindi lo ardore dell'Animo s'accende. Conveniente cosa è, che lo Animo divino le cose divine desideri.

Guardando in quelle cose, che sono a lui propinque. La cognizione umana comincia dai sensi, e però per quelle cose che noi veggiamo più prestanti ne' corpi, sogliamo spesso delle divine dare giudizio. Per le forze delle cose corporali investighiamo la Potenzia di Dio: per l'ordine la Sapienzia: per la utilità, la Bontà divina. Chiamò Platone le forme de' corpi propinque all'Anima: perchè queste forme nel seguente grado dopo l'Anima sono locate.

Tra le quali nessuna è sufficiente, che s'intende che queste forme, nè sufficientemente sono, nè sufficientemente ci dimostrano le divine.Imperocchè le vere cose sono le Idee, le Ragioni e i Semi.

Ma le forme de' corpi sono più tosto ombre delle cose vere, che vere cose: e come l'ombra del corpo non mostra la figura del corpo distinta: così i corpi non mostrano la natura propria delle sustanzie divine.

Ma circa esso Re, e quelle cose che io dissi, non è alcuna cosa tale: perchè le nature mortali e false non sono proprio simili alle immortali e vere.

E quel che è dopo questo l'animo parla: questo s'intende che l'animo, mentre che giudica le nature divine con le mortali, falsamente delle divine parla: e non pronunzia le divine, ma le mortali.

Capitolo V

Come la bellezza di Dio per tutto splende ed amasi

E acciocchè noi in breve molto comprendiamo, il Bene è essa supereminente essenza di Dio: la Bellezza è un certo atto, ovvero raggio, di quindi per tutto penetrante: prima nella Angelica Mente: poi nell'Anima dello Universo e nelle altre Anime: terzo nella Natura: quarto nella Materia de' corpi. E questo raggio, la Mente d'ordine di Idee adorna, l'Anima d'ordine di ragioni empie, fortifica la Natura di semi, veste la Materia di forme. E come un medesimo raggio di Sole illustra quattro corpi, Fuoco, Aria, Acqua, e Terra: così un raggio di Dio, la Mente, l'Anima, la Natura e la Materia illumina. E qualunque in questi quattro elementi guarda il lume, vede esso raggio di Sole, e per esso si converte a considerare la luce superna del Sole. Così qualunque considera l'ornamento in questi quattro, Mente, Anima, Natura e Corpo, e esso ama, certamente il fulgore di Dio in questi, e per detto fulgore esso Dio vede ed ama.

Capitolo VI

Delle passioni degli amanti

Di qui avviene che l'impeto dello Amatore non si spegne per aspetto o tatto di corpo alcuno:

perchè egli non desidera questo corpo o quello: ma desidera lo splendore della maestà superna, refulgente ne' corpi: e di questo si maraviglia. Per la qual cosa gli Amanti non sanno quello si desiderino, o cerchino: perchè ei non conoscono Dio: l'occulto sapore del quale mise nelle opere uno dolcissimo odore di sè: per il quale odore tutto dì siano incitati. E sentiamo questo odore, ma non sentiamo il sapore. Con ciò sia adunque che noi allettati per il manifesto odore, appetiamo il sapore nascoso, meritamente non sappiamo, che cosa si sia quella che noi desideriamo. Ancora di qui sempre avviene che gli Amanti hanno timore e riverenza all'aspetto della persona amata: e questo avviene eziandio a forti e sapienti uomini in presenza della persona amata benchè sia molto inferiore. Certamente non è cosa umana quella che gli spaventa, occupa e frange, perchè la forza umana negli uomini più forti e sapienti, è sempre più eccellente. Ma quel fulgore della divinità, che risplende nel corpo bello, costringe gli amanti a maravigliarsi, temere e venerare detta persona, come una statua di Dio. Per la ragione medesima l'Amatore sprezza per la persona amata ricchezze e onori. Egli è ben dovere, che le cose divine alle umane si prepongano. Avviene eziandio spesse volte, che lo Amante desidera transferirsi nella persona amata: e meritamente. Perchè in questo atto egli appetisce, e sforzasi di uomo farsi Dio. O quale è quello che non voglia esser Dio, piuttosto che uomo? Accade ancora che quelli che son presi dal laccio di Amore, alcuna volta sospirano, alcuna volta si allegrano. Ei sospirano, perchè ei lasciano sè medesimi e distruggonsi: rallegransi, perchè in migliore obbietto si transferiscono. Sentono scambievolmente gli Amanti, or caldo, or freddo, ad esempio di coloro che hanno terzana errante. Meritamente sentono freddo quelli che il proprio caldo perdono. Ancora sentono caldo, essendo dal fulgore del superno raggio accesi. Da frigidità nasce timidità: da calidità nasce audacia, però gli innamorati altra volta timidi sono, e altra audaci. Gli uomini eziandio di ingegno tardo, amando diventano molto

acuti. Quale è quello occhio, che per celeste raggio non vegga?

Infino a qui basti aver trattato de la diffinizione dello Amore, e de la Pulcritudine, che è sua origine, e de le passioni degli Amanti.

Capitolo VII

Di due generazioni di amore e di due Veneri

Ora disputeremo brevemente di due generazioni di Amore.

Pausania appresso di Platone afferma lo Amòre esser compagno di Venere: e tanti essere gli Amori quante sono le Veneri: e racconta due Veneri da duoi Amori accompagnate. L'una Venere, Celeste, l'altra Vulgare: e la Celeste esser nata di Cielo senza Madre, la Vulgare nata di Giove e di Dione.

I Platonici chiamano il sommo Dio Cielo. Perchè come il Cielo contiene tutti gli altri corpi, così Dio tutti gli altri spiriti. E chiamano la Mente Angelica per più nomi: alle volte Saturno, alle volte Giove, altra volta Venere. Perchè la Mente Angelica è, e vive, e intende, la sua Essenzia chiamano Saturno: la Vita Giove: la Intelligenzia Venere. Oltre a questo similmente l'Anima del Mondo chiamano Saturno, Giove e Venere. In quanto ella intende le cose supreme, s'appella Saturno: in quanto muove i Cieli, Giove: in quanto genera le cose inferiori si appella Venere. La prima Venere che abbiamo nominata, che è nella Mente Angelica, si dice esser nata di Cielo senza Madre: perchè la Materia da' Fisici è chiamata Madre: e quella Mente è aliena dalla corporale Materia. La seconda Venere, che nell'Anima del Mondo si pone, di Giove e di Dione è generata: di Giove, cioè di quella virtù dell'Anima mondana: la qual virtù muove i Cieli. Imperocchè tal virtù ha creato quella potenzia, che le cose inferiori genera. Dicono ancora questa Venere aver Madre, per ca-

gione che essendo ella infusa nella Materia del Mondo, pare che con la Materia si accompagni.

Finalmente per arrecare in somma, Venere, è di due ragioni: una è quella intelligenzia, la quale nella Mente Angelica ponemmo: l'altra è la forza del generare, all'Anima del Mondo attribuita. L'una e l'altra ha lo Amore simile, a sè compagno. Perchè la prima per Amor naturale a considerare la Bellezza di Dio è rapita: la seconda è rapita ancora per il suo Amore, a creare la divina Bellezza ne' corpi mondani. La prima abbraccia prima in sè lo splendore divino: dipoi diffonde questo alla seconda Venere. Questa seconda transfonde nella Materia del Mondo le scintille dallo splendore già ricevuto. Per la presenza di queste scintille, tutti i corpi del Mondo, secondo sua capacità, resultano belli. Questa Bellezza de' corpi l'animo dell'uomo apprende per gli occhi: e questo Animo, ha due potenzie in sè: la potenzia di conoscere, e la potenzia del generare. Queste due potenzie sono in noi due Veneri: le quali da duoi Amori sono accompagnate. Quando la Bellezza del corpo umano si rappresenta agli occhi nostri, la nostra Mente, la quale è in noi la prima Venere, ha in reverenza e in amore la detta Bellezza, come immagine dell'ornamento divino: e per questa a quello spesse volte si desta. Oltre a questo la potenza del generare, che è Venere in noi seconda, appetisce di generare una forma a questa simile. Adunque in amendue queste potenze è lo Amore: il quale nella prima è desiderio di contemplare, nella seconda è desiderio di generare bellezza. L'uno e l'altro Amore è onesto, seguitando l'uno e l'altro divina immagine.

Or che è quello che Pausania nello Amore vitupera? Io ve lo dirò. Se alcuno per grande avidità di generare pospone il contemplare, o veramente attende alla generazione per modi indebiti, o veramente antepone la Pulcritudine del corpo a quella dell'Anima, costui non usa bene la degnità d'Amore: e questo uso perverso è da Pausania vituperato. Certamente colui che usa rettamente l'Amore, loda la forma del corpo: ma per mezzo di quella cogita una più eccellente spezie nell'Anima,

nell'Angelo, e in Dio: e quella con più fervore desidera. Ed usa intanto l' uffizio della generazione, in quanto l' ordine naturale, e le leggi dai prudenti poste, ci dettano. Di queste cose tratta Pausania diffusamente.

Capitolo VIII

Esortazione allo amore, e disputa de lo amore semplice, e dello scambievole.

Ma voi, o Amici, conforto e priego, che con tutte le forze abbracciate l'Amore, che è senza dubbio cosa divina. E non vi sbigottisca quello, che di un certo Amante disse Platone: il quale, veggendo un Amante, disse: quello Amatore è un Animo nel proprio corpo morto, e nel corpo d' altri vivo. Nè ancora vi sbigottisca quello che della amara e miserabile sorte delli Amanti canta Orfeo. Queste come si abbiano ad intendere, e come si possa loro rimediare, io ve lo dirò: ma pregovi, che diligentemente mi ascoltiate.

Platone chiama l'Amore amaro, e non senza cagione, perchè qualunque ama, muore amando: e Orfeo chiama l'Amore un pomo dolce amaro (1). Essendo l'Amore volontaria morte, in quanto è morte, è cosa amara: in quanto volontaria, è dolce. Muore amando qualunque ama: perchè il suo pensiero dimenticando sè, nella persona amata si rivolge. Se egli non pensa di sè, certamente non pensa in sè: e però tale animo non adopera in sè medesimo: con ciò sia che la principale operazione dell'Animo sia il pensare. Colui che non opera in sè, non è in sè: perchè queste due cose, cioè l' essere e l' operare, insieme si ragguagliano. Non è l' essere senza l' operare: l' operare non eccede l'essere: non adopera alcuno dove egli non è, e dovunque egli è, adopera. Adunque non è in sè l'Animo dell'Amante, da poi che in sè non adopera.

---

(1) Il testo latino reca: « Nunc et Orpheum γλυκύπικρον id est dulce amarum nominat ».

Se egli non è in sè, ancora non vive in sè medesimo; chi non vive è morto, e però è morto in sè qualunque ama: o egli vive almeno in altri.

Senza dubbio due sono le spezie d'Amore, l' uno è semplice, l' altro è reciproco. L'Amore semplice è dove l'Amatore non ama l'Amante. Quivi in tutto l'Amatore è morto, perchè non vive in sè, come mostrammo, e non vive nell'Amato, essendo da lui sprezzato. Adunque dove vive? vive egli in Aria, o in Acqua, o in Fuoco, o in Terra, o in corpo di bruto animale? No: perchè l' animo umano, non vive in altro corpo che umano. Vive forse in qualche altro corpo di persona non amata? Nè qui ancora: imperocchè se ei non vive dove veementemente viver desidera, molto meno viverà altrove. Adunque in nessun luogo vive, chi ama altrui, e non è d' altrui amato: e però interamente è morto il non amato Amante. E mai non risuscita, se già la indegnazione nol fa risuscitare. Ma dove lo Amato nell'Amore risponde, l'Amatore almen che sia nello Amato vive. Qui cosa maravigliosa avviene, quando duoi insieme si amano: costui in colui, e colui in costui vive. Costoro fanno a cambio insieme, e ciascuno dà sè ad altri, per altri ricevere. E in che modo e' diano sè medesimi, si vede, perchè sè dimenticano: ma come ricevono altri non è sì chiaro. Perchè chi non ha sè, molto meno può altri possedere. Anzi l' uno e l' altro ha sè medesimo, e ha altrui: perchè questo ha sè, ma in colui: colui possiede sè, ma in costui. Certamente mentre che io amo te amante me, io in te cogitante di me ritruovo me: e me, da me medesimo sprezzato, in te conservante riacquisto. Quel medesimo in me fai tu.

Questo ancora mi pare meraviglioso: imperocchè da poi che io me medesimo perdei, se per te mi racquisto, per te ho me. Se per te io ho me, io ho te prima, e più che me: e sono più a te che a me propinquo. Con ciò sia che io non mi accosto a me, per altro mezzo che per te.

In questo la virtù di Cupidine dalla forza di Marte è differente. Perchè l' Imperio e l'Amore così sono differenti. L' Imperatore, per sè altri possiede:

l'Amatore, per altri ripiglia sè, e l'uno e l'altro degli Amanti di lungi si fa da sè, e propinquo ad altri: e in sè morto, in altri risuscita. Una solamente è la morte nell'Amore reciproco: le resurrezioni sono due, perchè chi ama, muore una volta in sè, quando si lascia: (1) risuscita subito nell'Amato quando l'amato lo riceve con ardente pensiero: risuscita ancora quando egli nell'Amato finalmente si riconosce, e non dubita sè esser amato. O felice morte alla quale seguitano due vite, o maraviglioso contratto (2) nel quale l'uomo dà sè per altri, e ha altri, e sè non lascia (3). O inestimabile guadagno, quando duoi in tal modo uno divengono, che ciascheduno de' duoi per un solo diventa due: e, come raddoppiato, colui che una vita aveva, intercedente una morte, ha già due vite: imperocchè colui, che essendo una volta morto, due volte risurge, senza dubbio per una vita, due vite, e per sè uno, duoi sè, acquista.

Manifestamente nell'Amore reciproco giustissima vendetta si vede. L'omicidiale si dee punire di morte: e chi negherà colui che è amato, essere micidiale? con ciò sia che l'Anima separi dall'Amante. E chi negherà lui similmente morire? quando egli similmente ama lo Amante. Questa è restituzione molto debita: quando costui a colui, e colui a costui, rende l'Anima, che già tolse. L'uno e l'altro amando dà la sua: e riamando, per la sua restituisce l'Anima d'altri! Per la qual cosa per ragione debbe riamare qualunque è amato. E chi non ama l'Amante è in colpa di omicidio, anzi è ladro, micidiale e sacrilego. La pecunia dal corpo è posseduta: e il corpo dall'animo: adunque chi rapisce l'animo, dal quale il corpo e la pecunia si possiede, costui rapisce insieme l'animo, il corpo, e la pecunia; il perchè come ladro, micidiale e sacrilego si debbe a tre morti condannare. E come infame ed empio, può senza pena da ciascuno essere ucciso: se già egli medesimo spontaneamente

(1) Cum se negligit.

(2) O mirum commercium!

(3) Nec habere se desinit.

non adempie la legge: e questo è, che egli ami l'Amante suo. E così facendo egli, con quello che una volta è morto, similmente una volta muore: e con colui che due volte risuscita, egli ancora due volte risuscita (1).

Per le ragioni predette abbiam dimostro l'amato dovere riamare l'amante suo. Di nuovo non solamente dovere, ma essere costretto, così si mostra. L'Amore nasce da similitudine: la similitudine è una certa qualità medesima in più subbietti: sì che se io son simile a te, tu per necessità sei simile a me. E però la medesima similitudine, che costringe me che io ti ami, costringe te a me amare. Oltre a questo l'amatore sè toglie a sè, e allo amato si dà, e così diventa cosa dello amato. L'amato ha adunque cura di costui come di cosa sua: perchè a ciascuno sono le sue cose care. Aggiugnesi che l'Amante scolpisce la figura dell'Amato nel suo Animo. Diventa dunque l'Animo dell'Amante un certo specchio, nel quale riluce la imagine dell'Amato. Il perchè quando l'Amato riconosce sè nell'Amante, è costretto a lui amare.

Tengono gli Astrologi l'Amore essere veramente scambievole tra coloro nelle natività de' quali si scambiano i luoghi del Sole e della Luna: come se nascendo io, si trovasse il Sole nell'Ariete e nella Libra la Luna: e nascendo tu, il Sole fusse nella Libra e la Luna nell'Ariete: o se veramente avessimo nell'ascendente (2) un medesimo e simile segno, ovvero un medesimo e simile pianeta, o che benigni Pianeti similmente riguardassino l'angolo orientale, o che Venere venisse posta nella medesima casa e nel medesimo grado. I Platonici aggiungono a questi, coloro la vita de' quali è da un medesimo Demone governata. I fisici e i morali vogliono che la similitudine della complessione, dell'essere allevato, dell'essere erudito, della domestichezza e dei pareri, sia cagione di simili affetti. Finalmente quivi si truova maggiormente

(1) Ubi cum semel moriente, semel ipse similiter moritur: cum bis reviviscente, bis itidem reviviscit.

(2) Aut quibus signum idem simileve, idemque planeta similisve ascenderit.

scambiarsi l'Amore dove più cagioni concorrono insieme: e dove elle concorron tutte quivi si veggono surgere gli affetti di Pitia e di Damone, e di Pilade e di Oreste.

Capitolo IX

Che cercano gli amanti

Ma che cercano costoro, quando scambievolmente si amano? Cercano la pulcritudine: perchè l'Amore è desiderio di fruire pulcritudine, cioè Bellezza. La Bellezza è un certo splendore, che l'Animo umano a sè rapisce. La bellezza del corpo non è altro, che splendore nell'ornamento de' colori e linee: la bellezza dell'animo è fulgore nella consonanza di scienze e costumi: quella luce del corpo non è conosciuta dagli orecchi, naso, gusto o tatto, ma dall'occhio. Se l'occhio la conosce, solo la fruisce: solo adunque l'occhio fruisce la corporale Bellezza. Ed essendo l'Amore desiderio di fruire Bellezza, e questa conoscendosi dagli occhi soli, l'amatore del corpo è solo del vedere contento: sì che la libidine del toccare non è parte di Amore, nè affetto di amante, ma spezie di lascivia e perturbazione di uomo servile. Ancora quella luce dell'Animo, solo con la mente comprendiamo: onde chi ama la Bellezza dell'Animo, solo si contenta di considerazione mentale. Finalmente la Bellezza tra gli amanti per Bellezza si scambia. Il più antico (1) con gli occhi fruisce la Bellezza del più giovane: e il più giovane fruisce con la mente la Bellezza del più antico. E colui che solo di corpo è bello, per questa consuetudine diventa bello dell'Animo: e colui che dell'Animo solo è bello, riempie gli occhi di corporale Bellezza. Questo è cambio maraviglioso all'uno e all'altro, onesto, utile e giocondo: la onestà in amendue è pari: perchè egualmente è onestà lo apparire e lo insegnare. Nel più antico (2) è giocondità mag-

---

(1) Vir.

(2) In seniore.

giore, il quale ha delettazione di aspetto e di intelletto. Nel giovane è maggiore utilità: imperocchè quanto è più prestante l'anima che il corpo, tanto è più prezioso l'acquisto della Bellezza intellettuale, che della corporale.

Insino a qui abbiamo esposto la Orazione di Pausania, per l'avvenire la Orazione di Erissimaco dichiareremo.

ORAZIONE III

CAPITOLO I

Che lo amore è in tutte le cose, e inverso tutte, creatore di tutte, e maestro di tutte.

Tre cose per lo avvenire, secondo la mente di Erissimaco, si debbono trattare; prima, che lo amore è in tutte le cose, e per tutte si dilata: seconda, che di tutte le cose naturali l'Amore è fattore e conservatore: terza, che di tutte le arti egli è maestro e signore.

Tre gradi di cose nella Natura si considerano, superiori, inferiori, e eguali. Le superiori sono cagione delle inferiori le inferiori sono opere delle superiori: le cose eguali hanno tra loro una natura medesima. Le cagioni amano le sue opere, come sue parti e imagini le opere desiderano le sue cagioni, come conservanti quelle cose, che sono eguali, apportano Amor reciproco tra loro, sì come i membri d'un corpo medesimo E perciò Dio con benevolenzia governa li Angeli, e li Angeli insieme con Dio governano l'Anime, l'Anime con costoro insieme per naturale Amore reggono i corpi: e in questo l'amore de' superiori agli inferiori chiaramente si vede. Ancora i corpi volentieri si congiungono alle anime loro, e da quelle mal volentieri si partono Gli animi nostri desiderano la felicità de' Celesti. I Celesti fanno reverenza alla Maestà divina: e questo è l'affetto d'amore nelli inferiori inverso le cagioni superne.

Oltre a questo tutte le parti del Fuoco volen-

tieri insieme si accostano: e così le parti della Terra, Acqua e Aria insieme si accordano: e in qualunque spezie di Animali, gli Animali della spezie medesima con iscambievole benevolenzia insieme si accostano: e qui lo Amore tra le cose eguali e simili si vede. Chi potrà dunque dubitare che l'Amore non sia e in tutte le cose, e in verso tutte? E questo è quello, che Dionisio Areopagita nel libro de' nomi divini secondo la mente di Jeroteo così trattò: lo Amore divino ovvero Angelico, spirituale ovvero animale o naturale, non è altro che una certa virtù di congiungere e unire, la quale muove le cose superiori a provvedere alle inferiori: e concilia le cose eguali a scambievole comunione: e ancora desta le inferiori, che a le più nobili si convertano. E questo è quello che disse Dionisio.

CAPITOLO II

Come l' amore è fattore e conservatore del tutto

Ma il secondo membro della nostra orazione, nel quale l'Amore si dice fattore e conservatore del tutto, così si pruova. Il desiderio di amplificare la propria perfezione è un certo Amore. La somma perfezione è nella somma potenzia di Dio. Questa dalla divina Intelligenzia è contemplata: e di qui la volontà divina intende fuor di sè producere: per il quale amore di multiplicare, tutte le cose sono da lui create. E però Dionisio disse: il divino Amore non lasciò il Re del tutto senza generazione in sè fermarsi.

Questo medesimo istinto di multiplicare, in tutti è dal sommo Autore infuso. Per questo i santi spiriti muovono i Cieli e distribuiscono i loro doni alle creature seguenti. Per questo le stelle il lor lume spargono per gli Elementi. Per questo il Fuoco presta di sua natura all'Aria, l'Aria all'Acqua, l'Acqua alla Terra. E per ordine opposito la Terra tira a sè l'Acqua: l'Acqua l'Aria: l'Aria il Fuoco. E ciascuna erba e alberi, appetendo multiplicare suo

seme, generano effetti simili a loro. Similmente i bruti e gli uomini alletati dalla cupidità medesima, sono tirati a procreare figliuoli.

Se l'Amore fa ogni cosa, certamente ogni cosa conserva: perchè a un medesimo si appartiene l'uffizio di fare e di conservare. Senza dubbio i simili sono dai simili conservati: e lo Amore il simile tira al simile. Tutte le parti della Terra per forza di scambievole Amore tra loro come simili s' accostano: e tutta la Terra a uno centro del Mondo, come a simile suo, discende. Ancora le parti dell'Acqua tra loro e con tutto il corpo dell'Acqua, a luogo conveniente si muovono. Questo medesimo le parti dell'Aria e del Fuoco fanno: e le Sfere dell'Aria e del Fuoco alla regione superna, come simile, per amore di quella salgono. Il Cielo ancora, come dice Platone nel Libro *Del Regno*, si muove per innato Amore: perchè l'Anima del Cielo è tutta insieme in qualsivoglia punto del Cielo. Il Cielo adunque, desideroso di fruire l'Anima, corre, acciocchè, con tutte le parti sue, goda per tutto l'Anima tutta: e vola velocissimamente, per trovarsi quanto è possibile tutto insieme, dovunque l'Anima è tutta insieme. Oltre a questo la superficie concava della sfera maggiore, è il luogo naturale della sfera minore. E perchè qualsivoglia particella di questa, egualmente conviene con qualsiasi particella di quella, sommamente qualunque punto di questa appetisce toccare tutti i punti di quell' altra. Se il Cielo stesse fermo, toccherebbono bene l' una l' altra: ma non l' una tutte. Correndo, ottiene quasi quello, che ei non potrebbe ottenere posando. Corre dunque velocissimamente, acciocchè qualsivoglia parte di lui quasi nel medesimo tempo tocchi tutte quelle altre il più che è possibile. Oltre a questo per la unità delle sue parti, tutte le cose si conservano, e per la dispersione si guastano. E la unità delle parti dallo Amore, che è tra quelle, nasce; e questo si può vedere negli umori de' corpi nostri e negli elementi del Mondo: per la concordia de' quali (secondo che disse Empedocle Pitagorico) il Mondo e il corpo nostro consiste: e per la discordia si disperge. E la concordia in

questi nasce da naturale Amore. Per questo Orfeo dello Amore così cantò: « Tu solo, Amore, reggi le redini di tutte le cose mondane ».

Capitolo III

Come l' amore è maestro di tutte le arti

Resta dopo questo a dichiarare come l'Amore è maestro e signore di tutte le Arti. Noi intenderemo lui esser maestro delle Arti, se considereremo nessuno potere arte alcuna trovare o imparare, se non mosso da diletto di ricercare il vero, e se chi insegna non ama i discepoli e se i discepoli non portano amore a tal dottrina. Chiamasi ancora signore e governatore delle Arti, perchè colui conduce a perfezione l' opere delle arti, il quale ama le opere dette e le persone a chi e' fa le opere. Aggiungesi che gli artefici in qualunque arte non ricercano altro che lo Amore. E noi con brevità racconteremo al presente quelle arti, che appresso di Platone racconta Erissimaco.

Dimmi, che considera altro la Medicina, che i quattro umori del corpo diventino insieme amici e sieno benevoli? e quali nutrimenti e quali medicine ami la Natura? Qui si ritrovano da Erissimaco ancora que' due Amori, i quali di sopra Pausania descrisse: Amore celeste, e vulgare: perchè la temperata complessione del corpo ha temperato Amore e alle cose temperate (1): la intemperata complessione ha Amor contrario e a cose contrarie: a quello si vuol dare opera, a questo in nessun modo acconsentire. Ancora nell' arte dello schermire e d' altri giochi corporali è da investigare quale abito di corpo, che modi di esercitare, e che gesti richiegga: nella agricoltura, qual terra, che semi, e che coltura voglia: e che modi di coltura da cia-

(1) Temperata enim affectio corporis moderatum, atque ad res moderatas convenientesque, habet amorem.

scuno albero si richiegga. Questo medesimo si osserva nella Musica, gli artefici della quale ricercano che numeri quali numeri più o meno amino. (1) Costoro tra uno e due, tra uno e sette, quasi nessuno amore ritruovano. Ma tra uno e tre, quattro, cinque, sei, e otto più veemente amore hanno trovato. Costoro le voci acute e gravi per natura diverse, con certi intervalli e modi, tra loro amiche fanno: onde deriva la composizione e suavità della Armonia. Eziandio i moti veloci e tardi insieme in modo temperano, che tra loro amici diventano, e dimostrano concordia grata. Due sono le generazioni della Musica: l' una è grave e costante: l'altra molle e lasciva. Quella è utile a chi l' usa, questa è dannosa, come Platone nel Libro della *Repubblica* e delle *Leggi* giudica; e nel *Convito* suo propose a quella la Musa Urania: a questa propose la Musa Polimnia. Altri amano la prima generazione di Musica: altri la generazione seconda. All' amore de' primi si debbe consentire: e concedere que' suoni, che essi amano. Allo appetito degli altri si debbe resistere: perchè lo amore di coloro è celeste e degli altri vulgare. È ancora nelle stelle e negli elementi (2) una certa amicizia, la quale l'Astrologia considera. In questi si ritruovano ancora que' due Amori: perchè in essi è il moderato Amore, quando insieme con iscambievole proprietà, temperatamente consuonano: evvi ancora lo Amore immoderato, quando qualcuno di loro ama sè medesimo troppo e lascia gli altri. Di quello resulta grata serenità dell'Aria, tranquillità dell'Acqua, fertilità della Terra, sanità degli animali. Dell' altro resultano cose contrarie a queste. Finalmente la facultà de' Profeti e sacerdoti, pare che in questo si rivolga, che ci insegni quali sieno le opere degli uomini a Dio amiche, e per che modo gli uomini si facciano amici a Dio, che modo di Amore e di Carità inverso di Dio e patria e genitori e altri presenti e passati, si debbe os-

(1) Qui numeri quos numeros, aut magis, aud minos diligant, investigant.

(2) Et elementis quatuor.

servare. Questo medesimo nelle altre Arti si può congetturare e insomma conchiudere lo Amor in tutte le cose esser inverso tutte fattore e conservatore di tutte, e signore e maestro di ogni Arte. Meritamente Orfeo chiamò lo Amore ingegnoso, di due nature, portante le chiavi dell'universo (1). In che modo sia di due nature prima da Pausania, poi da Erissimaco avete udito. In che modo porti le chiavi del Mondo possiamo da Orfeo per le cose superiori intendere. Perchè, secondo che mostrammo, questo desiderio di amplificare la propria perfezione, che in tutti è infuso, spiega la nascosta e implicata fecondità di ciascuno, mentre che costringe germinare fuori i semi: e le forze di ciascheduno trae fuori: concepe i parti: e quasi con chiavi apre i concetti e produce in luce. Per la qual cosa tutte le parti del Mondo, perchè sono opere d'uno artefice e membri di una medesima macchina, tra sè in essere e vivere simili, per una scambievole carità, insieme si legano. In modo che meritamente si può dire l'Amore nodo perpetuo e legame del Mondo e delle parti sue immobile sostegno, e della universa Macchina fermo fondamento.

Capitolo IV

Che nessuno membro del mondo porta odio all' altro.

Se così è, nessun membro di questa opera può avere odio all' altro membro: perchè il fuoco non fugge l' acqua per odio che all' acqua porti, ma per amore di sè: acciocchè, non sia dal freddo dell' acqua spento. Nè anche l' acqua per odio del fuoco, il fuoco spegne: ma per un certo amore di amplificare il proprio freddo, è tirata a generare acqua simile a sè, dalla materia del fuoco. Imperocchè essendo ogni appetito naturale diritto

---

(1) Solertem, bigenium, omnium claves habentem.

al bene e nessuno al male, il proposito dell'acqua non è spegnere il fuoco, che è male, ma è generare acqua simile a sè e questo è bene. E se ella potesse senza danno del fuoco questo fare, non ispegnerebbe il fuoco. La medesima ragione si assegna delle altre cose, che tra loro contrarie e nimiche paiono. Certamente l'agnello non ha in òdio la vita e figura del lupo: ma la distruzione di sè, che dal lupo seguita: e il lupo non per odio dello agnello, ma per amore di sè, l'agnello divora: e l'uomo non ha in odio l'uomo, ma i vizi dell'uomo. E se portiamo invidia a' più potenti e acuti di noi, non procede da odio di loro, ma da amore di noi: dubitando di non essere da loro superati. Per la qual cosa niente ci dà noia che non possiamo dire lo Amore essere in tutte le cose: e per tutto discorrere.

Adunque questo tanto Dio perchè egli è in ogni luogo, ed è dentro a tutte le cose, dobbiamo temere come potente Signore, lo imperio del quale schifare non possiamo, e come sapientissimo giudice, al quale non sono le nostre cogitazioni ascose. Questo ancora che è creatore del tutto e servatore come Padre dobbiamo venerare e come tutore e refugio stimare; costui perchè insegna le arti, come precettore seguire: per il quale come fattore siamo e viviamo, come da conservatore perseveriamo in essere, come da giudice siamo governati, come da precettore siamo ammaestrati e formati a bene e felicemente vivere.

ORAZIONE IV

Capitolo I

Dove si pone il testo di Platone della antica natura degli uomini.

Dette queste parole il nostro famigliare pose fine al suo dire: e dopo lui seguitò Cristofano Landino uomo di dottrina eccellente: il quale ne' tempi

nostri abbiamo conosciuto essere degno poeta Orfico e Platonico. Costui seguì in questo modo, dichiarando l'oscura e implicata sentenza di Aristofane.

Benchè Giovanni Cavalcanti per diligenza di sua disputazione, ci ha liberati in parte da lunghezza di trattare, nientedimeno la sentenza di Aristofane, perchè è intricata con oscurissime parole, richiede ancora qualche altra dichiarazione e luce. Aristofane disse lo Amore esser sopra tutti gli Dii alla umana generazione benefico, curatore, tutore, e medico. In prima bisogna narrare qual fu da principio la natura degli uomini e quali loro passioni. Non era in quel tempo tale, quale è ora, ma molto diversa: in prima erano tre generazioni di uomini, non solamente Maschio e Femmina, come ora: ma un terzo di amendue composto. Ed era intera la spezie di qualunque uomo e tondo aveva il dosso e i lati in circolo, mani quattro, e quattro gambe: ancora due volti posti sul tondo collo insieme simili. E la generazione masculina nacque dal Sole: la femminina dalla Terra: la composta dalla Luna. Onde erano d'animo superbo e corpo robusto. Il perchè messono mano a combattere con gli Dii e volere salire in Cielo: e per questo Giove segò per il mezzo ciascuno di loro per lo lungo e di uno ne fece duoi, ad esempio di coloro che segano l'uovo sodo con un capello per lo lungo. E minacciogli se di nuovo insuperbissino contro a Dio, di segargli un' altra volta in simile modo.

Poichè la natura umana fu divisa ciascuno desiderava il suo mezzo ripigliare: e però concorrevano, e gettando le braccia a riscontro si abbracciavano appetendo di rintegrarsi nel primo abito. E certamente per fame e ozio sarebbono mancati, se Dio non avesse a tal copula modo trovato. Di qui è nato lo scambievole Amore negli uomini, conciliatore della Natura antica: sforzandosi di fare uno di duoi, e medicare il caso umano. Ciascheduno di noi è un mezzo uomo, quasi segato come que' pesci che si chiamano orate: i quali segati in lungo bene per il mezzo, d'un pesce duoi pesci restano vivi. Ciascuno uomo cerca il mezzo suo:

e quando ad alcuno di qualunque sesso avido sia, il mezzo suo si scontra (1), si risente fortemente: e con ardente amore si invesca, e non patisce pure un momento da lui separarsi. Adunque la cupidità di ristorare il tutto è detto Amore: il quale nel tempo presente molto ci giova riducendo ciascuno nel suo mezzo a sè amicissimo: e porgene speranza somma nel tempo futuro: che se rettamente onoreremo Dio, ci restituirà ancora nella figura antica, e così medicandoci ne farà beati.

Capitolo II

Come si espone l'opinione di Platone de la antica figura degli uomini.

Queste cose narra Aristofane e molte altre molto monstruose: sotto le quali, come velami, è da stimare divini misterii essere ascosi. Era costume degli antichi Teologi, i sacri loro secreti, acciocchè e' non fussino dagli uomini impuri macchiati, coprire con ombracoli di figure: ma non pensiamo però, che tutte le cose che sono scritte o nelle figure passate, o nelle altre, si appartengano così tutte esattamente al senso. Conciossiachè Aurelio Agostino dica, che non è da pensare, che tutte le cose, che nelle figure sono finte, abbiano però tutte significato: perciò che molte cose vi sono aggiunte per conto dell' ordine e della commettitura di quelle stesse, che vi significano. La terra si fende solamente con il vomere: ma per poter ciò fare, si aggiungono all' aratro le altre membra necessarie. Questa dunque è la somma di ciò che ci è proposto ad esporsi. Gli uomini anticamente avevano tre sessi masculino, femminino, composto:

---

(1) Quoties itaque dimidium suum alicui, cuiuscunque sexus avidus sit, occurrit....

ed erano figliuoli del Sole, Terra e Luna. Erano gli uomini allora interi: ma volendo per la superbia con Dio agguagliarsi, divisi sono in due: e di nuovo fíeno divisi, se di nuovo gli assalterà la superbia. Poi che e' furono divisi, il mezzo per Amore tirato fu al mezzo, per restituire lo intero, il quale poi che fia restituito, sarà l'umana generazione beata.

La somma della nostra esposizione sarà questa. *Gli uomini,* cioè le Anime degli uomini; *anticamente,* e questo è quando sono da Dio create; *sono interi,* perchè sono le Anime di due lumi ornate, naturale e soprannaturale: acciocchè per il naturale le cose eguali e inferiori, per il soprannaturale le superiori, considerassino. *Voglionsi agguagliare a Dio,* mentre che a l'unico lume naturale si rivolsero. E qui *furono divisi,* perdendo il soprannaturale splendore, quando solo al naturale si rivolsero: onde subito ne' corpi caggiono. *Se di nuovo insuperbiscono, di nuovo fíeno divise,* che s'intende se troppo si confideranno nel naturale ingegno ancora il lume naturale si spegnerà in parte. *Tre sessi avevano, l'anime maschie dal sole, le femmine dalla terra, le composte dalla luna nate;* cioè il fulgore divino, alcune anime secondo la fortezza, la quale è maschia, alcune secondo la temperanza, che è femmina, alcune secondo la giustizia, che è composta, ricevettero. Queste tre virtù sono in noi figliuole di altre tre virtù, che Dio possiede. Ma quelle tre in Dio si chiamano Sole, Luna e Terra: in noi maschio, femmina, e composto. *Poi che furono divisi, il mezzo fu tirato al mezzo;* l'anime già divise e immerse ne' corpi, quando giungono agli anni della età discreta, per la temperanza, che è femmina, alcune secondo il lume naturale che riserbano, quasi per l'uno mezzo dell'Anima, sono svegliate a ripigliare con istudio di verità quel lume soprannaturale, che già fu l'altro mezzo dell'Anima: il quale cadendo perdettero. E ricevuto questo saranno intere: e nella visione di Dio, beate.

Questa sarà la somma della esposizione presente.

Capitolo III

Che l' uomo è essa anima, e che l' anima è immortale.

Il corpo è composto di materia e di quantità: e alla materia s' appartiene il ricevere: e alla quantità si appartiene essere divisa e distesa: e la recezione e divisione sono passioni. E però il corpo per sua natura è solamente a passione e corruzione soggetto. Si che se alcuna operazione pare si convenga al corpo, non adopera in quanto è corpo: ma in quanto è in lui una certa forza e qualità quasi incorporale: come nella materia del fuoco è la calidità: nella materia dell'acqua è la frigidità: nel corpo nostro è la complessione, dalle quali qualità le operazioni de' corpi nascono: perchè il fuoco non riscalda, perchè egli sia lungo, largo e profondo: ma perchè egli è caldo. E non riscalda più quel fuoco, che è più sparto: ma quello che è più caldo. Con ciò sia dunque che per benefizio della qualità si adoperi, e le qualità non sieno composte di materia e di quantità, seguita che il patire s' appartiene al corpo, e il fare s' appartiene a cosa incorporale. Queste qualità sono strumenti ad operare: ma elleno per sè ad operare non sono sufficienti: perchè non sono sufficienti a essere per sè medesime. Imperocchè quello che giace in altri, e sè medesimo sostentare non può, senza dubbio da altri depende. E per questo avviene, che le qualità, le quali sono necessariamente dal corpo sostenute, eziandio sieno fatte e rette da qualche sostanza superiore, la quale non è corpo, nè giace in corpo. Questa è l'Anima, la quale essendo presente al corpo, sostiene sè medesima, e dà al corpo qualità e complessione: e per esse, come per istrumenti, nel corpo e per il corpo, varie operazioni esercita. Di qui si dice che l' uomo genera, nutrica, cresce, corre, sta, siede, parla, fabbrica le opere delle arti, sente, intende: e tutte queste cose fa l'Anima. Adunque l'Anima è l' uomo. E

quando noi diciamo l'uomo generare, crescere, e nutrire, allora l'Anima, come padre e artefice del corpo, genera le parti corporali, nutrisce e augumenta. E quando diciamo l'uomo stare, sedere, parlare, allora l'Anima i membri del corpo sostiene, piega e rivolge. E quando diciamo l'uomo fabbricare e correre, allora l'Anima porge le mani e agita i piedi, come a lei piace. Se noi diciamo l'uomo sentire, l'Anima per gli istrumenti de' sensi, quasi come per finestre, conosce i corpi di fuori. Se diciamo l'uomo intendere, l'Anima per sè medesima senza instrumento di corpo la verità conseguita.

Adunque l'Anima fa tutte quelle cose che si dicono farsi dall'uomo: il corpo le patisce; il perchè l'uomo solo è l'Anima, e il Corpo è opera e istrumento dell'uomo: specialmente perchè l'Animo, la sua operazione principale, che è lo intendere, senza instrumento di corpo esercita. Conciossiachè intenda cose incorporali, e per il corpo non si possa altre cose che corporali conoscere.

Per la qual cosa l'Animo adoperando qualcosa per sè medesimo, certamente per sè medesimo è e vive. Vive, dico, senza il corpo quello che senza il corpo alcuna volta adopera. Se lo animo è per sè medesimo, meritamente si conviene a lui un certo essere non comune al corpo, e per questo può conseguitare nome di uomo proprio a sè, e non comune al corpo, (1) il quale nome, perchè è detto di qualunque di noi per tutta la vita, essendo ciascuno in qualche età uomo chiamato, certamente pare che significhi qualche cosa stabile. Ma il corpo non è cosa stabile, perchè crescendo e scemando, e per resoluzione e alterazione continua, si muta: e l'Anima sta quella medesima sempre, secondo che c'insegna l'assidua inquisizione della verità, e la volontà del bene perpetua, e la ferma conservazione della memoria. Chi sarà dunque tanto stolto, che l'appellazione dell'uomo, la quale è in noi fer-

(1) Si per se est, esse sibi quiddam proprium convenit corpori non commune, propterea potest proprium sibi seorsum a corporis mole sortiri hominis cognomentum.

missima, attribuisca al corpo, che sempre corre, più tosto che alla Anima, che sempre sta ferma? Di qui può essere manifesto, che quando Aristofane nominò gli uomini, intese le Anime nostre, secondo l'uso Platonico.

Capitolo IV

Che l'anima fu creata con due lumi, e perchè ella venne nel corpo con due lumi.

L'anima subito da Dio creata, per un certo naturale istinto in Dio suo Padre si converte, non altrimenti, che il fuoco per forza de' superiori generato in terra, subito per impeto di natura a' superiori luoghi si dirizza: sì che l'Anima verso Dio rivolta, da' raggi di Dio è illustrata: ma questo primo splendore, quando si riceve nella sostanza dell'Anima che era per sè senza forma, diventa oscuro: e tirato alla capacità dell'Anima diventa proprio a lei e naturale. E però per esso, quasi come a lei eguale, vede sè medesima, e le cose che sono sotto lei, cioè i corpi. Ma le cose che sono sopra lei per esso non vede.

Ma l'Anima per questa prima scintilla diventata già propinqua a Dio, riceve oltre a questo uno altro più chiaro lume, per il quale le cose di sopra conosca. Ha adunque due lumi, l'uno naturale, l'altro soprannaturale: per i quali insieme congiunti, come con due ali, possa per la regione sublime volare. Se l'Anima sempre usasse il lume divino, con esso alla divinità sempre si accosterebbe; onde la terra di animali razionali sarebbe vota. Ma la divina Provvidenza ha ordinato che l'uomo di sè sia signore, e possa alcuna volta amendue i lumi, alcuna volta l'uno de' due usare. Di qui avviene, che per natura l'Animo rivolto al proprio lume, lasciando il divino, si pieghi inverso sè e inverso le sue forze, che al reggimento del corpo s'appartengono: e desideri queste sue forze mettere ad effetto, nel fabbricare i corpi. Per questo desiderio, secondo i Platonici, l'Animo gravato, ne' corpi discende, dove

le forze del generare, muovere e sentire, esercita: e per la sua presenza adorna la Terra, infima regione del Mondo. La qual regione non deve mancare di ragione, acciocchè nessuna parte del Mondo sia dalla presenza de' razionali viventi abbandonata: sì come l'Autore del Mondo, a la similitudine del quale il Mondo è fatto, è tutto ragione. Cadde l'Animo nostro nel corpo, quando lasciando il divino lume, solo si rivolse al lume suo: e cominciò a volere essere di sè contento. Solo Dio, al quale nulla manca, sopra il quale è nulla, sta contento di se medesimo ed è a sè sufficiente. Per la qual cosa, l'Animo allora si fece pari a Dio, quando volle di sè medesimo esser contento: quasi, non meno che Iddio, bastasse a se medesimo.

Capitolo V

Per quante vie l' anima ritorna a Dio

Questa superbia volle Aristofane essere cagione che l' animo, che nacque intero, si segasse, cioè di due lumi usasse dipoi l' uno, lasciando l' altro. Per questo si tuffò nel profondo del corpo, come in fiume Leteo, e sè medesimo a tempo dimenticando, da' sensi e libidine, quasi come da birri e tiranno, è tirato. Ma dipoi che è cresciuto il corpo, e purgati gli istrumenti de' sensi, per il mezzo della disciplina, si desta alquanto: e in questo il lume naturale comincia a risplendere e l' ordine delle cose naturali ricerca. Nella quale investigazione, si avvede essere un sapiente Architettore del Mondano Edifizio, e esso fruire desidera. Questo Architettore, solo con soprannaturale lume può essere inteso: e però la Mente dalla inquisizione della propria luce, a recuperare la luce divina è mossa e allettata: e tale allettamento è il vero Amore: per il quale l' uno mezzo dell' uomo l' altro mezzo dell' uomo medesimo appetisce. Perchè il lume naturale, che è la mezza parte dell' animo, si sforza di accendere in noi quel divino lume, che è l' altra

mezza parte di quello, il quale fu già sprezzato da noi.

E questo è quello, che nella Epistola a Dionisio re disse Platone. *L'animo dell' uomo desidera quali sieno le cose divine intendere riguardando in quelle cose, che a lui sono propinque.*

Ma quando Dio infuse la sua luce nell' animo, l' accomodò sopra tutto a questo, che gli uomini da quella fossero condotti alla Beatitudine: la quale nella possessione di Dio consiste. Per quattro vie a questa siamo condotti: Prudenza, Fortitudine, Giustizia, Temperanza. La Prudenza prima la Beatitudine ci mostra: le tre altre virtù, come tre vie, a la Beatitudine ci conducono. Dio adunque variamente in varii animi la sua scintilla a tal fine tempera in modo, che secondo la regola della Prudenza, altri per lo offizio della Fortitudine, altri per l' offizio della Giustizia, altri per l' offizio della Temperanza, al suo Creatore ritornano. Perchè alcuni per il mezzo di questo dono, con forte animo sopportano la morte per la Religione, per la Patria, per i Genitori. Alcuni ordinano la vita loro con tal Giustizia, che non fanno ingiuria ad alcuno, nè in quanto possono la lasciano fare. Alcuni con digiuni, vigilie, fatiche, domano le libidini. Costoro per tre vie procedono; ma ad un medesimo fine di Beatitudine (secondo che la Provvidenza mostra) pervenire si sforzano.

Ancora queste tre Virtù nella divina Provvidenzia si contengono: per il desiderio delle quali gli animi degli uomini, accesi mediante gli uffizi di quelle, desiderano pervenire ad esse, accostarsi a loro, e perpetualmente fruirle.

Noi sogliamo chiamare negli uomini la Fortezza maschia, per cagione della forza e dell' audacia: la Temperanza femmina per la mansueta natura: la Giustizia composta de l' uno e dell' altro sesso. Maschia, perchè non lascia fare ingiuria ad alcuno: femmina, perchè ella non fa ingiuria. E perchè al maschio si appartiene il dare, alla femmina il ricevere, chiamiamo il Sole maschio, che dà lume ad altri e non riceve, la Luna composta dell' uno e dell' altro sesso, perchè riceve il lume da il Sole, e

dàllo agli elementi: La Terra femmina, perchè riceve da tutti e non dà ad alcuno. Il perchè, Sole, Luna, Terra, Fortezza, Giustizia, Temperanza, meritamente si chiamano maschio e composto e femmina. E per attribuire a Dio la più eccellente appellazione, chiamiamo queste virtù in lui, Sole, Luna e Terra: in noi sesso masculino, composto e femminino. E noi diciamo essere concessa a coloro la luce maschia, a' quali fu donata la Luce divina dal Sole divino con affetto di Fortitudine: e a coloro esser concessa la Luce composta, a' quali, dalla Luna di Dio fu infusa Luce con affetto di Giustizia: e a coloro la femmina, a' quali dalla Terra di Dio, con affetto di Temperanza.

Ma noi rivolti alla Luce naturale, sprezziamo già la divina, e però lasciando l' una riserviamo l' altra: sì che abbiamo perduto la metà di noi e l' altra metà riserviamo. Ma in certo tempo di età condotti dal lume naturale, tutti desideriamo il divino: benchè per diversi modi, diversi uomini ad acquistarlo procedano. E coloro vivono per Fortezza, i quali dalla fortezza di Dio quello già con affetto di fortezza ricevettero; altri per Giustizia, altri per Temperanza similmente. Finalmente ciascuno così il suo mezzo si cerca, come da principio ricevette; e alcuni per la masculina luce di Dio, che già perdettero, e hanno recuperata, vogliono fruire la masculina Fortezza di Dio; alcuni per la Luce composta cercano similmente fruire la Virtù composta: alcuni per la femminina similmente.

Tanto dono acquistano coloro, i quali, da poi che la scintilla naturale nella età debita rilucette, stimano quella non essere sufficiente a giudicare le cose divine: acciocchè per indizio di naturale scintilla non attribuiscano affetti di corpi o di anime alla Maestà Divina e stimino quella non essere più nobile che i corpi e l' anime. E in questo molti si dice avere errato, i quali investigando Dio, perchè si confidarono nel naturale ingegno, o dissero Dio non essere, come Diagora, o ne dubitarono, come Protagora, o giudicarono lui esser corpo, come gli Epicurei, gli Stoici, i Cirenaici e altri molti, o dissero Dio essere l'Anima del Mondo co-

me Marco Varrone e Marco Manilio. Costoro, come empii, non solamente non racquistarono il Lume divino da principio disprezzato, ma eziandio il naturale, male usando, guastarono. Quello, che è guasto, meritamente si chiama rotto e diviso: e però gli animi loro, i quali, come superbi nelle forze loro si confidano, sono segati di nuovo, come disse Aristofane.

Questi ancora il naturale lume, che in loro era rimasto, con false opinioni oscurano, e con perversi costumi spengono; e però coloro il lume naturale usano rettamente, i quali conoscendo quello esser povero stimano lui bastare forse a giudicare le cose naturali; ma a giudicare le cose sopra natura pensano essere di bisogno di lume più sublime. Onde purgando l'animo si apparecchiano in modo, che la divina luce di nuovo in loro splenda: per i raggi della quale rettamente giudicheranno di Dio, e nella antica integrità fieno restituiti.

Capitolo VI

Che l'amore porta l'anime in cielo, distribuisce i gradi della beatitudine, e dà gaudio sempiterno.

Adunque, o voi prestantissimi convitati, questo Dio il quale disse Aristofane essere sopra tutti alla umana generazione benigno, fatevelo propizio con ogni generazione di sacrifizio. Invocatelo con prieghi pietosi. Abbracciatelo con tutto il cuore. Costui per sua beneficenza, gli animi in prima mena alla celeste Mensa, abbondante di ambrosia e di nettare, cioè cibo e liquore eterno. Di poi distribuisce ciascuno a' convenienti scanni. Finalmente in eterno con suave diletto gli mantiene: perchè nessuno ritorna in Cielo, se non colui che piace al Re del Cielo. Colui più che altri gli piace, il quale più che gli altri lo ama. Conoscere Dio in questa vita, veramente è impossibile: ma veramente amarlo, in qualunque modo conosciuto sia, questo è possibile e facile. Quelli che conoscono Dio, non

gli piacciono però per questo, se poi non lo amano. Quelli che lo conoscono e amano, sono amati da Dio, non perchè lo conoscono, ma perchè lo amano. Noi ancora non vogliamo bene a coloro che ci conoscono, ma a quelli che ci amano: perchè molti che ci conoscono, spesso abbiamo nemici. Quello adunque che ci rimena in Cielo, non è la Cognizione di Dio; ma è lo Amore.

Oltre a questo i gradi di quelli, che nel Celeste Convito seggono, seguitano i gradi degli amanti. Imperocchè quelli, che più eccellentemente Iddio amarono, di più eccellenti vivande quivi si pascono. Perchè quelli, che per l'opera della Fortezza, la fortezza di Dio amarono, quella stessa fruiscono; quelli che la Giustizia di Dio, fruiscono la Giustizia; quelli, che la Temperanza, similmente la Temperanza divina. E così varii animi fruiscono varie Idee della divina Mente, secondo che variamente gli porta l'Amore. E tutti fruiscono tutto Iddio: perchè Iddio in ciascuna Idea è tutto. Ma coloro più prestantemente Iddio tutto posseggono, i quali in più prestante Idea lo veggono. Ciascuno usufrutta quella virtù Divina, la quale amò vivendo. E però come dice Platone nel *Fedro*, nel Coro de' Beati non è invidia, perchè essendo la più gioconda cosa che sia il possedere la cosa amata, ciascuno possedendo quello che ama, vive contento e pieno. Onde se due amanti usufruttano le cose amate, ciascuno si riposa nell'uso del suo obbietto, e non avrà cura alcuna se altri usufrutti più bello obbietto di lui. Sì che per benefizio dello Amore è fatto che in diversi gradi di felicità, ciascheduno della sua sorte senza invidia viva contento.

Avviene ancora che per lo Amore, gli animi beati senza fastidio, delle medesime vivande in sempiterno si pascono. Imperocchè a dilettare i convitati, non bastano nè vivande, nè vini, se la fame e la sete non gli alletta: e tanto il diletto dura, quanto basta lo appetito: e l'appetito è il detto Amore. Per la qual cosa l'Amore eterno, dal quale è acceso l'Animo sempre inverso Dio, fa che l'Animo sempre gode di Dio, come di cosa nuova. E questo Amore, della medesima bontà di Dio è

sempre acceso, per la quale lo amante diviene beato.

Tre benefizi adunque dell'Amore dobbiamo brevemente raccorre. Primo, che restituendo noi nella naturale integrità, la quale nella divisione perdemmo, ci rimena in Cielo. Secondo, che alluoga ciascuno a convenienti scanni, facendo tutti in quella distribuzione quieti. Terzo, che rimovendo ogni fastidio per il suo continuo ardore, accende sempre in noi nuovo diletto; e per questo fa lo animo nostro di dolce fruizione felice.

ORAZIONE V

Capitolo I

Che lo amore è beatissimo, perchè egli è buono e bello.

Carlo Marsupini, degno allievo delle Muse, seguì dopo Cristofano Landini, così interpretando l'orazione di Agatone.

Il nostro Agatone stima lo Amore essere Dio beatissimo, perchè egli è bellissimo e ottimo. E computa quello che si richiede ad esser bellissimo, e quello che si richiede ad esser ottimo. Nella quale computazione, esso Amore dipinge; e poi che ha narrato qual sia lo Amore, annovera i benefizii da lui conceduti alla generazione umana. E questa è la somma della disputazione sua. A noi si appartiene ricercare in prima, per che cagione volendo mostrare lo amore esser beato, disse lui esser molto bello, e buono, e che differenzia tra la bontà e la bellezza sia. Platone nel *Filebo* dice, colui esser beato, a cui nulla manca: e questo esser quello, che è da ogni parte perfetto. Alcuna perfezione è interiore, alcuna esteriore. La interiore, chiamiamo Bontà: la esteriore Bellezza. E però quello che è in tutto buono e bello, chiamiamo beatissimo: come da ogni parte perfetto.

E questa differenzia in tutte le cose veggiamo. Perchè come vogliono i fisici, nelle pietre preziose la Temperanza de' quattro Elementi interiori, partorisce di fuori grato splendore. Ancora le erbe, e gli arbori per la interiore fecondità sono vestiti di fuori di gratissima varietà di fiori e di foglie. E nelli animali la salutifera complessione degli umori, crea gioconda apparenza di colori e linee: e la virtù dello animo mostra di fuori un certo ornamento nelle parole, ne' gesti, e nelle opere onestissimo. Ancora i Cieli dalla sublime loro sustanza, di chiarissimo Lume sono vestiti. In tutte queste cose la perfezione di dentro produce la perfezione di fuori: e quella chiamiamo Bontà, questa Bellezza. Per la qual cosa vogliamo la Bellezza essere fiore di Bontà. E per gli allettamenti di questo fiore, quasi come per una certa esca, la Bontà ch' è dentro nascosa, alletta i circustanti. Ma perchè la cognizione della Mente nostra piglia origine da i sensi, non intenderemo nè appetiremo mai la bontà dentro a le cose nascosta, se non fussimo a quella condotti, per indizii della Bellezza esteriore: ed in questo apparisce mirabile utilità della Bellezza, e dello Amore, che è suo compagno.

Per le cose dette, stimo essere assai dichiarato, tanta differenza essere tra la Bontà e la Bellezza, quanta è tra il seme e li fiori. E come i fiori essendo nati de' semi delli arbori producono ancora i semi, così la Bellezza che è fiore di Bontà, come nasce dal Bene, così riduce al Bene gli Amanti. La qual cosa trattò nel suo Sermone Giovanni nostro.

Capitolo II

Come Cupidine si dipigne: e per qua' parti della anima si conosce la bellezza, e generasi l' amore.

Dopo questo, Agatone lungamente narra quali cose si richieggono alla bella apparenza del Dio Cupidine: e dice così. Cupidine è giovane, tenero,

destro, concordante, e splendido. A noi s'appartiene dire quello che conferiscono queste parti alla Bellezza: e poi dichiarare in che modo allo Dio Cupidine s'appartenghino. Gli uomini hanno ragione e senso. La ragione per sè medesima comprende le ragioni incorporali di tutte le cose. Il senso per li cinque sentimenti del suo corpo sente le immagini e qualità de' corpi, i colori per gli occhi, per gli orecchi le voci, gli odori per il naso, per la lingua i sapori, per i nervi le qualità semplici degli Elementi, come è caldo, freddo, e simili. Si che quanto appartiene al nostro proposito, sei potenzie della Anima alla cognizione s'attribuiscono: Ragione, Viso, Audito, Odorato, Gusto, e Tatto. La ragione si assomiglia a Dio, il Viso al fuoco, l'Udito all'aria, l'Odorato a' vapori, il Gusto all'acqua, e 'l Tatto alla terra. Perchè la ragione va cercando cose celesti. E non ha propria sede in alcuno membro del corpo, sì come la Divinità non si rinchiude in alcuna parte del Mondo. E il Viso, cioè la Virtù del vedere, è collocato nella suprema parte del corpo: come il Fuoco nella suprema parte del Mondo. E per la natura sua piglia il lume, che è proprio del fuoco. Lo Audito non altrimenti seguita il Viso, che l'aria pura seguita il fuoco: ed attinge le voci che si generano nella aria rotta, e per il mezzo della aria entrano negli orecchi. L'Odorato è assegnato alla aria caliginosa, e alli vapori mescolati di aria e di acqua: perchè egli è posto tra gli orecchi e la lingua, come tra l'aria e l'acqua: e comprende facilmente e ama assai quelli vapori, che nascono per la mistione della Aria e della Acqua: quali sono gli odori delle erbe, fiori, e pomi suavissimi al naso. Chi dubiterà assomigliare il gusto alla acqua? il quale succede allo odorato, come a una aria grossa: e nuota sempre ne 'l liquore della sciliva, e dilettasi molto nel bere, e ne' sapori umidi. Chi dubiterà ancora assegnare il tatto alla Terra? Conciosia che per tutte le parti del Corpo, che è terreno, sia il tatto: e ne i nervi, che sono molto terreni, s'adempia il toccare: e facilmente apprenda le cose, che hanno solidità e fondo che da

la Terra procede. Di qui avviene che il Tatto, Gusto e Odorato, sentono solamente le cose che sono loro prossime: e sentendo molto patiscono: benchè l' odorato apprenda cose più remote, che il gusto e il tatto. Ma l' audito apprende ancora cose più remote e non è tanto offeso: il viso ancora più di lungi adopera: e fa in momento quello, che l' audito in tempo: perchè prima si vede il baleno, che si oda il tuono. La Ragione piglia le cose remotissime. Perchè non solamente le cose che sono nel mondo e presenti come il senso; ma eziandio quelle che sono sopra il Cielo, e quelle che sono state o saranno apprende. Per queste cose può essere manifesto, che di quelle sei forze della Anima, tre ne appartengono al Corpo e alla Materia: come è il Tatto, il Gusto, e l' Odorato. E tre s' appartengono a lo Spirito: e queste sono Ragione, Viso e Audito. E però quelle tre che declinano più a 'l Corpo, convengono più col Corpo che con l'Animo: e quelle cose che sono da loro comprese, conciosia che muovino il Corpo conveniente a loro, a mala pena pervengono infino a l'Anima: e si come poco simili a lei, poco le piacciono. Ma l' altre tre, che sono remotissime da la Materia, convengono molto più con l'Anima: e pigliano quelle cose, che poco muovono il Corpo, e l' animo muovono molto. Certamente gli Odori, Sapori, Caldo, e simili qualità fanno al Corpo giovamento, o noncumento grande. Ma alla ammirazione e giudizio dello animo poco fanno: e mezzanamente da quello sono desiderate. Ma la ragione della incorporale verità, Colori, Figure, Voci, muovono poco e appena il corpo; ma assottigliano l' animo a ricercarne, e il desiderio suo a sè rapiscono. Il cibo dello Animo è la verità: a trovar questa giovano gli occhi, e a lo implorarla gli orecchi: e però quelle cose che appartengono a la ragione, viso, e audito, lo animo desidera, a fine di se medesimo, come proprio nutrimento: e quelle cose che muovono gli altri tre sensi, sono più tosto necessarie a conforto e nutrizione e generazione del corpo. Adunque l'Animo cerca queste, non per cagione di sè, ma d'altri, cioè del

corpo. E noi diciamo gli uomini amare quelle cose, le quali a fine di loro desiderano: quelle che per fine d' altri, non propriamente amare. Meritamente adunque vogliamo che lo Amore solamente a le scienze, figure, e voci si appartenga. E però quella grazia solamente che si truova in questi tre obbietti, cioè nella virtù dell' animo, figure, e voci, perchè molto provoca lo animo, si chiama *calos* cioè provocazione, da un verbo che dice *caleo*, che vuol dire provoco: e *calos* in greco, significa in latino Bellezza. Grato è a noi il vero e ottimo costume dell'Animo: grata è la speziosa figura del corpo: grata la consonanza delle voci, e perchè queste tre cose, l' animo come a lui accomodate e quasi incorporali, di più prezzo assai stima che l' altre tre: però è conveniente, che egli più avidamente queste ricerchi, con più ardore abbracci, con più veemenza si maravigli. E questa grazia di virtù, figura, o voce, che chiama lo animo a sè e rapisce per il mezzo della ragione, viso e audito, rettamente si chiama Bellezza. Queste sono quelle tre Grazie, de le quali così parlò Orfeo: Splendore, Viridità, e Letizia abbondante. Orfeo chiama splendore quella grazia e bellezza dell' animo, la quale nella chiarezza delle scienze e de' costumi risplende; e chiama viridità cioè verdezza, la suavità della figura e del colore: perchè questa massime nella verde gioventù fiorisce: e chiama letizia, quel sincero, utile e continovo diletto, che ci porge la Musica.

Capitolo III

Che la bellezza è cosa spirituale

Essendo così, è necessario che la Bellezza sia una natura comune alla virtù, figure e voci. Perchè noi non chiameremmo qualunque di questi tre bello, se e' non fosse in tutti tre comune diffinizione della Bellezza. E per questo si vede, che la natura della Bellezza non può essere corpo. Perchè se ella

fusse corpo, non converrebbe alle virtù dell'animo, che sono incorporali. Ed è tanto di lungi da essere corpo, che non solamente quella, che è nella virtù dell'animo, ma eziandio quella che è ne' corpi e nelle voci, non può essere corporea. Imperocchè benchè noi chiamiamo alcuni corpi belli, non sono però belli per la loro materia. Perchè un medesimo corpo di uomo oggi è bello, e domani per qualche caso è brutto, come se altro fosse lo essere corpo, e altro l'essere bello. E non sono ancora i corpi belli per la loro quantità: perchè alcuni corpi grandi e alcuni brevi appariscono formosi: e spesse volte, li grandi brutti e i piccoli formosi: e per il contrario, i piccoli brutti, e i grandi gratissimi. Ancora spesse volte avviene, che egli è simile bellezza in alcuni corpi grandi, e in alcuni piccoli. Se adunque stante spesso la quantità medesima, la Bellezza per alcun caso si muta, e mutata la quantità, alle volte sta la Bellezza, e simile grazia spesso è ne' grandi e ne' piccoli, certamente queste due cose, Bellezza e Quantità in tutto debbono essere diverse. Oltre a questo, se ancora la formosità di qualunque corpo, fusse nella grossezza del corpo quasi corporale, nientedimeno non piacerebbe a chi riguarda, in quanto ella fussi corporale: perchè all'Animo piace la spezie di alcuna persona, non in quanto ella giace nella esteriore Materia, ma in quanto la immagine di quella per il senso del vedere, dallo animo si piglia: e quella immagine, nel vedere e nello animo, non può essere corporale, non essendo questi corporei. In che modo la piccola pupilla dell'occhio, tanto spazio del cielo piglierebbe, se lo pigliasse in modo corporale? in nessuno. Ma lo spirito in un punto tutta l'amplitudine del corpo, in modo spirituale e immagine incorporale riceve. All'animo piace quella spezie sola, che da lui è presa. E questa benchè sia similitudine di un corpo estrinseco, niente di meno nello animo è incorporale. Adunque la spezie incorporale è quella che piace: e quello che piace, è grato: e quello che è grato, è bello. Di qui si conchiude, che lo amore a cosa incorporale si riferisce: e essa

Bellezza è più tosto una certa spirituale similitudine della cosa, che spezie corporale. Sono alcuni, che hanno oppenione, la Pulcritudine essere una certa posizione di tutti i membri, o veramente commensurazione e proporzione, con qualche suavità di colori: l'oppenione de' quali noi non ammettiamo. Imperocchè essendo questa disposizione delle parti solo nelle cose composte, nessune cose semplici speziose sarebbero. Ma noi veggiamo pure i puri colori, i lumi, una voce, un fulgore d'oro, il candore dello ariento, la Scienza, l'Anima, la Mente, e Dio, le quali cose sono semplici, esser belle: e queste cose ci dilettano molto, come cose molto speciose. Aggiugnesi che quella proporzione include tutti i membri del corpo composto insieme: in modo che ella non è in alcuno de' membri di per sè, ma in tutti insieme. Adunque qualunque de' membri in sè non sarà bello. Ma la proporzione di tutto il composto nasce pure dalle parti: onde ne risulta una absurdità, e questa è che le cose, che non sono per lor natura speziose, partorirebbero la Pulcritudine. Avviene eziandio spesse volte, che stando la medesima proporzione e misura de' membri, il corpo non piace quanto prima. Certamente oggi nel corpo vostro è la figura medesima che l'anno passato, e non la medesima grazia. Nessuna più tardi invecchia che la figura: nessuna più tosto invecchia che la grazia. E per questo è manifesto non essere tutto uno figura e pulcritudine. Ed ancora spesso veggiamo essere in alcuno più retta disposizione delle parti e misura, che in un altro: l'altro nientedimeno non sappiamo perchè cagione si giudica più formoso, e più ardentemente si ama. E questo ci ammonisce, che dobbiamo stimare la formosità essere qualche altra cosa, oltre a la disposizione de' membri. La medesima ragione ci ammaestra, che noi non suspettiamo la Pulcritudine essere suavità di colori: perchè spesse volte il colore in un vecchio è più chiaro: e in un giovane è maggior grazia. E nelli eguali di età alcuna volta accade che quello che supera l'altro di colore è superato dall'altro di grazia e di bellezza. Però non ar-

disca alcuno affermare la spezie essere una ammistione di figura e di colori: perchè così le scienze e le voci che mancano di colore e di figura, e ancora i colori e i lumi che non hanno determinata figura non sarebbono degni di Amore. Oltre a questo la cupidità di ciascheduno, da poi che quello che si voleva si possiede, senza dubbio si adempie: come la fame e la sete per cibo e poto si quietano. Ma lo Amore per nessun aspetto o tatto di corpo si sazia. Adunque e' non cerca natura alcuna di corpo, e cerca pure la Bellezza. Onde e' si conchiude che ella non può essere cosa corporale. Per tutte queste cose si vede, che quelli che accesi di Amore, hanno sete della Pulcritudine, se vogliono col beveraggio di questo liquore, spegnere l'ardentissima sete, bisogna che e' cerchino il dolcissimo Umore della Bellezza, per ispegnere la sete loro atroce, ch'è nel fiume della materia e ne' rivoli della quantità, figura e colori. O miseri Amanti, in che luogo vi volgerete voi? Chi fu quello che accese l'ardentissime fiamme, ne i vostri cuori? Chi spegnerà il grande incendio? Qui è la grande opera, e qui è la fatica. Io ve lo dirò: ma attendete.

Capitolo IV

Che la bellezza è lo splendore del volto di Dio

La Divina Potenzia supereminente, allo Universo, agli Angeli e agli animi da lei creati clementemente infonde, si come a' suoi figliuoli, quel suo raggio: nel quale è virtù feconda a qualunque cosa creare. Questo raggio divino in questi, come più propinqui a Dio, dipinge lo ordine di tutto il Mondo, molto più espressamente che nella materia mondana: per la qual cosa questa pittura del Mondo, la quale noi veggiamo tutta, negli Angeli e negli Animi è più espressa che innanzi agli occhi. In quelli è la figura di qualunque spera, del Sole, Luna e Stelle, delli Elementi, pietre, arbori, e a-

nimali. Queste pitture si chiamano nelli Angeli, esemplari e idee: nelli animi ragioni e notizie: nella materia del Mondo, imagini e forme. Queste pitture son chiare nel Mondo: più chiare nell'Animo e chiarissime sono nell'Angelo. Adunque un medesimo volto di Dio riluce in tre specchi posti per ordine, nell'Angelo, nell'Animo, e nel corpo mondano: nel primo, come più propinquo, in modo chiarissimo: nel secondo come più remoto men chiaro: nel terzo come remotissimo, molto oscuro. Dipoi la Santa Mente dello Angelo, perchè non è da ministerio di corpo impedita, in se medesima si riflette: dove vede quel volto di Dio nel suo seno scolpito: e veggendolo si maraviglia: e maravigliandosi, con grande avidità a quello sempre si unisce. E noi chiamiamo Bellezza quella grazia del volto divino: e lo Amore chiamiamo la avidità dello Angelo per la quale si invischia in tutto al volto divino: Iddio volesse, amici miei, che questo ancora avvenisse a noi. Ma l'animo nostro creato con questa condizione, che si circunda da corpo terreno, al ministerio corporale declina: dalla quale inclinazione gravato, mette in oblio il tesoro, che nel suo petto è nascoso. Dipoi che nel corpo terreno è involto, lungo tempo all'uso del corpo serve, e a questa opera sempre accomoda il senso: e accomodavi ancora la ragione più spesso che e' non debbe. Di qui avviene che l'animo non riguarda la Luce del volto divino che in lui sempre splende, prima che il corpo sia già adulto, e la ragione sia desta: con la quale consideri il volto di Dio che manifestamente agli occhi nella macchina del Mondo riluce. Per la quale considerazione si innalza a risguardare quel volto di Dio che dentro allo animo risplende. E perchè il volto del Padre a' figliuoli è grato, è necessario che il volto del Padre Iddio alli animi sia gratissimo. Lo splendore e la grazia di questo volto, o nello Angelo o nello Animo, o nella materia mondana che si sia, si debbe chiamare universal Bellezza: e lo appetito che si volge inverso quella, è universal Amore. E noi non dubitiamo questa bellezza essere incorporale: perchè

nello Angelo e nello Animo, questa non essere corpo è manifesto: e ne' corpi ancora questa essere incorporale mostrammo disopra: e al presente di qui lo possiamo intendere, che lo occhio non vede altro, che lume di Sole: perchè le figure, e li colori de' corpi, non si veggono mai, se non da lume illustrati: ed essi non vengono con la loro materia a lo occhio: e pur necessario pare, questi dovere essere negli occhi, acciò che dagli occhi sieno veduti. Uno adunque lume di sole, dipinto di colori e figure di tutti i corpi in che percuote, si rappresenta a gli occhi: li occhi per lo aiuto d'un lor certo raggio naturale pigliano il lume del Sole così dipinto: e poichè l'hanno preso, veggono esso lume, e tutte le dipinture che in esso sono. Il perchè tutto questo ordine del Mondo che si vede, si piglia dagli occhi: non in quel modo che egli è nella materia de' corpi: ma in quel modo che egli è nella luce la quale è negli occhi infusa. E perchè egli è in quella luce, separato già da la materia, necessariamente è senza corpo. E questo di qui manifestamente si vede, perchè esso lume non può essere corpo: conciò sia che in un momento di Oriente in Occidente quasi tutto il Mondo riempie: e penetra da ogni parte il corpo della Aria e della Acqua, senza offensione alcuna. E spandendosi sopra cose putride, non si macchia. Queste condizioni alla natura del corpo non si convengono. Perchè il corpo non in momento, ma in tempo si muove: e un corpo non penetra lo altro senza dissipazione dell' uno, o dell' altro, o di amendue. E due corpi insieme misti, con iscambievole contagione si turbano. E questo veggiamo nella confusione della Acqua e del Vino, del Fuoco e della Terra. Conciosia adunque, che il lume del Sole sia incorporale, ciò ch' egli riceve, riceve secondo il modo suo. E però i colori, e le figure de' corpi, in modo spirituale riceve. E nel modo medesimo lui ricevuto da gli occhi si vede. Onde nasce che tutto l' ornamento di questo Mondo, che è il terzo volto di Dio, per la Luce del Sole incorporale, offerisce sè incorporale agli occhi.

Capitolo V

Come nasce lo amore e l'odio: e che la bellezza è spirituale.

Di tutte queste cose seguita che ogni grazia del volto divino, che si chiama la universal pulcritudine, non solamente nello Angelo e nello animo sia incorporale: ma eziandio nello aspetto degli occhi. Non solamente questa faccia tutta insieme: ma eziandio le parti sue da ammirazione commossi amiamo. Dove nasce particulare Amore a particulare bellezza. Così ponghiamo affezione a qualche uomo, come membro dello ordine mondano: massime quando in quello la scintilla dell'ornamento divino, manifestamente risplende. Questa affezione da due cagioni depende: si perchè la immagine del volto paterno ci piace: si eziandio perchè la spezie e figura dell'uomo attamente composta, attissimamente si confà con quel sigillo o vero ragione della generazione umana: la quale l'Anima nostra prese da l'Autore del tutto, e in sè ritiene. Onde la immagine dell'uomo esteriore presa per i sensi, passando nello animo, s'ella discorda dalla figura dell'uomo, la quale lo animo da la sua origine possiede, subito dispiace: e come brutta, odio genera. Se ella si concorda, di fatto piace: e come bella s'ama. Per la qual cosa accadde, che alcuni scontrandosi in noi, subito ci piacciono o vero dispiacciono, benchè noi non sappiamo la cagione di tale effetto. Perchè l'animo impedito nel ministerio del corpo, non risguarda le forme che sono per natura dentro a lui: ma per la naturale e occulta disconvenienza o convenienza, seguita che la forma della cosa esteriore, con la immagine sua pulsando la forma della cosa medesima, che è dipinta nell'animo, dissuona o vero consuona, e da questa occulta offensione, o vero

allettamento, lo animo commosso la detta cosa odia o ama. Quel raggio divino, di che sopra parlammo, infuse nell'Angelo e nell'Animo la vera figura dell' uomo che si debbe generare intera: ma la composizione dell' uomo nella materia del mondo, la quale è dal divino artefice remotissima, degenera da quella sua figura intera: nella Materia meglio disposta risulta più simile: nell' altra meno. Quella che resulta più simile, come ella si confà con la forza di Dio, e con la idea dello Angelo, così si confà ancora alla ragione e sigillo che è nello Animo. Lo Animo appruova questa convenienza del confarsi: e in questa convenienza consiste la Bellezza: e nella approvazione consiste lo affetto di Amore. E perchè la Idea e la ragione ovvero sigillo, sono alieni dalla materia del corpo, però la composizione dell' uomo si giudica simile a quelli: non per la materia e per la quantità, ma per qualche altra parte incorporale. E secondo che è simile, si conviene con quelli: e secondo che si conviene è bella. E però il corpo e la Bellezza sono diversi. Se alcuno dimanda in che modo la forma del corpo possa essere simile alla forma e ragione dell'Anima e dell'Angelo, prego quel tale, che consideri lo edifizio dello Architettore. Da principio lo Architettore, la ragione, e quasi Idea dello edifizio nello animo suo, concepe: di poi fabbrica la casa (secondo che e' può) tale quale nel pensiero dispose. Chi negherà la casa essere corpo? E questa essere molto simile alla incorporale Idea dello artefice a la cui similitudine fu fatta? Certamente per un certo ordine incorporale più tosto, che per la materia, simile si debbe giudicare. Sforzati un poco a trarne la materia se tu puoi: tu la puoi trarre col pensiero. Orsù, trai a lo edifizio la materia, e lascia sospeso lo ordine: non ti resterà di corpo materiale cosa alcuna: anzi tutto uno sarà l' ordine che venne da lo artefice, e l' ordine che nello artefice rimase. Deh, fa questo medesimo nel corpo di qualunque uomo: e così troverai la forma di quello che si confà col suggello dell' animo, essere semplice e senza materia.

C. S. I. BIBLIOTECA DI FILOSOFIA UNIVERSITA' DI ROMA

Capitolo VI

Quante parti si richieggono a fare la cosa bella: e che la bellezza è dono spirituale.

Finalmente che cosa è la Bellezza del corpo? Certamente è un certo atto, vivacità, e grazia, che risplende nel corpo per lo influsso della sua Idea. Questo splendore non descende nella materia, s'ella non è prima attissimamente preparata. E la preparazione del corpo vivente in tre cose s'adempie, ordine, modo e spezie: l'ordine significa le distanze delle parti: il modo significa la quantità: la spezie significa lineamenti e colori: perchè imprima bisogna che ciascuni membri del corpo abbino il sito naturale, e questo è che gli orecchi, li occhi, e il naso, e gli altri membri sieno ne' luoghi loro: e che gli occhi amendui egualmente sieno propinqui al naso: e che gli orecchi amendui egualmente siano discosto dagli occhi. E questa parità di distanze che s'appartiene all'ordine, ancora non basta, se non vi si aggiugne il modo delle parti: il quale attribuisca a qualunque membro la grandezza debita, attendendo a la proporzione di tutto il corpo. E questo è che tre nasi posti per lungo adempino la lunghezza d'un volto: e ancora li duoi mezzi cerchi degli orecchi insieme congiunti, faccino il cerchio della bocca aperta: e questo medesimo faccino le ciglia, se insieme si congiungono. La lunghezza del naso ragguagli la lunghezza del labbro, e similmente dello orecchio: e i duoi tondi degli occhi, ragguaglino la apertura della bocca; otto capi faccino la lunghezza di tutto il corpo: e similmente le braccia distese per lato, e le gambe distese faccino l'altezza del corpo. Oltre a questo stimiamo essere necessaria la spezie: acciocchè li artificiosi tratti delle linee, e le crespe, e lo splendore degli occhi adornino l'ordine, e il modo delle parti. Queste tre cose benchè nella materia siano, nientedimeno parte alcuna del corpo essere non possono. L'ordine de'

membri, non è membro alcuno: perchè lo ordine è in tutti i membri, e nessuno membro in tutti i membri si ritruova. Aggiugnesi che lo ordine non è altro che conveniente distanzia delle parti: e la distanzia è o nulla, o vacuo, o un tratto di linee. Ma chi dirà le linee essere corpo? Conciosia che manchino di latitudine e di profondità, che sono necessarie al corpo. Oltra questo il modo non è quantità: ma è termine di quantità. I termini sono superficie, linee, e punti: le quali cose non avendo profondità, non si debbono corpi chiamare. Collochiamo ancora la spezie non nella materia ma nella gioconda concordia di lumi, ombre, e linee. Per questa ragione si mostra la Bellezza essere da la materia corporale tanto discosto, che non si comunica a essa materia, se non è disposta con quelle tre preparazioni incorporali, le quali abbiamo narrate. Il fondamento di queste tre preparazioni è la temperata complessione de' quattro Elementi: in modo che il corpo nostro sia molto simile al Cielo, la sustanzia del quale è temperata; e non si rebelli da la formazione della Anima per la esorbitanza di alcuno umore (1). Così il celeste splendore facilmente apparirà nel corpo, simile al cielo. E quella perfetta forma dell'uomo, la quale possiede l'Animo, nella materia pacifica e obbediente resulterà più propria. Quasi in simil modo si dispongono le voci a ricevere la Bellezza loro. L'ordine loro è il salire da la voce grave a la ottava: e lo scendere da la ottava a la grave: il modo è il discorrere debitamente per le terze, quarte, quinte e seste voci, e tuoni e semituoni: la spezie è la risuonanza della chiara voce. Per queste tre cose, come per tre elementi i corpi di molti membri composti, come sono arbori, e animali, e ancora la congregazione di molte voci, a ricevere la Bellezza si dispongono: e i corpi più semplici, come sono i quattro Elementi, e pietre e metalli e le semplici voci, si preparano a essa Bellezza suffizientemente, per una certa temperata

(1) Neque aliquo humorum excessu ab animi formatione disciscat.

fecondità e chiarità di loro natura. Ma l'animo è di sua natura a essa accomodato: massimamente per questo che egli è spirito, e quasi specchio a Dio prossimo. Nel quale come di sopra dicemmo luce la Immagine del volto divino.

Adunque come all'oro niente bisogna aggiungnere, a fare che paia bello: ma basta separarne le parti della Terra, se da esse è offuscato: così lo animo non ha bisogno che se gli aggiunga cosa alcuna, a fare che egli apparisca bello: ma bisogna por giù la cura e sollecitudine del corpo tanto ansia: e la perturbazione della cupidità e del timore: e subito la naturale pulcritudine dello animo si mostrerà. Ma acciò che il nostro sermone non trapassi molto il proposito suo, conchiudiamo brevemente per le sopra dette cose la Bellezza essere una certa grazia, vivace e spirituale. La quale per il raggio divino prima si infonde negli Angeli, poi nelle Anime degli uomini, dopo questi nelle figure, e voci corporali, e questa grazia per mezzo della ragione e del vedere e dello udire muove e diletta lo animo nostro: e nel dilettare rapisce: e nel rapire d'ardente amore infiamma.

Capitolo VII

De la dipintura d'amore

Dipoi Agatone Poeta, secondo l'uso degli Antichi Poeti, veste questo Dio Amore di umana immagine: dipingelo a similitudine di un uomo formoso: e dice lo Amore essere, *giovane, tenero, flessibile ovvero agile, attamente composto, e nitido.* Queste parti qui narrate sono più tosto preparazioni alla Bellezza, che essa Bellezza, imperocchè di queste cinque parti, le prime tre significano la complessione temperata, la quale è il primo fondamento: l'altre due disegnano il modo e la spezie. I Fisici hanno dimostro lo indizio della temperata complessione essere la delicata e ferma equalità della tenera carne: perchè ove il caldo sopravanza molto,

il corpo è arido e piloso: ove abbonda il freddo, è duro: ove la siccità, è aspro: ove la umidità, è labile, ineguale e torto. Adunque la eguale e ferma tenerezza del corpo dimostra la disposizione di quello ne' quattro umori essere temperata: per questa cagione Agatone chiamò lo Amore *molle, delicato e tenero.* Ma perchè lo chiamò egli *giovane?* perchè non solamente per benifizio della natura, ma eziandio della età la detta Temperanzia si possiede. Imperocchè per la lunghezza del tempo si dissolvono le parti sottili del corpo: onde restano le parti più grosse: perchè esalando il Fuoco e l'Aria, rimane la soprabbondanza dell'Acqua, e della Terra. E perchè lo chiamò egli *agile, e flessibile?* acciocchè tu intenda essere lui atto a tutti i movimenti, e pronto, e non pensi quando egli lo chiama *molle*, voglia per questo intendere la *mollizzie* femminile inetta e pigra: che quella è diversa da la complessione temperata. Dopo questo aggiunse *attamente composto,* cioè di ordine e di modo di parti onestissimamente figurato. Aggiunse *e nitido,* cioè di suave spezie di colori rilucenti. Proposte queste preparazioni, Agatone non aprì quello che di qui seguiva: ma a noi appartiene intendere, che dopo queste preparazioni, viene quella grazia che è Bellezza. E queste cinque parti s'espongono nella figura dell'uomo, in quel modo che abbiamo narrato. Ma nella potenzia dello Amore, si debbono altrimenti intendere: perchè la sua forza e qualità dimostrano. Dipignesi lo Amore *giovane:* perchè comunemente i giovani s'innamorano: e gli innamorati appetiscono l'età giovenile. *Molle* perchè gli ingegni mansueti, sono più facilmente presi dallo Amore: e quelli che sono presi benchè innanzi fossero feroci, divengono mansueti. *Agile e flessibile:* perchè di nascoso viene, e di nascoso si parte. *Atto e composto,* perchè desidera cose formose e ordinate, e fugge le contrarie. *Nitido* cioè splendido, perchè nella florida e splendida età inspira lo Animo dell'uomo: e desidera cose fiorite. E perchè Agatone queste cose nel testo copiosamente tratta basti a noi averle brevemente tocche.

Capitolo VIII

De le virtù d' amore

E quelle cose che Agatone tratta de le quattro virtù, sono poste per significare la bontà dello Amore: e prima lo chiama *giusto:* perchè ove è intero e vero Amore, ivi è scambievole benivolenzia: la quale non patisce che si faccia ingiuria di fatti o villania di parole.

Egli è tanta la forza di questa Carità, che ella sola può conservare la generazione umana in tranquilla pace. E questo non può fare Prudenza, Fortezza, Forza di armi, o di leggi, o di eloquenzia: se già la Benevolenza non l' aiuta. Chiamalo dipoi *Temperato,* perchè egli doma le cupidità disoneste. E questo è che cercando lo Amore essa Bellezza, la quale consiste in un certo ordine e temperanza, egli ha in odio le vili e immoderate concupiscenzie: e fugge sempre i gesti che non sono onesti. Il che da principio trattò Giovanni assai. Ancora dove regna lo Amore, tutte le altre cupidità si sprezzano. Aggiunse *fortissimo,* imperocchè nessuna cosa è più forte che l' audacia: e nessuno con più audacia combatte che lo Amante per lo amato. *A gli altri Dii:* cioè agli altri Pianeti. Marte è superiore di fortezza, perchè egli fa gli uomini più forti. Conciosia che quando Marte posto nelli angoli (1) o nella seconda, o vero nella ottava casa delle geniture, minaccia i nati di casi infelici. Venere spesse volte venendogli congiunta od opposta, o ricevendolo o guardandolo di aspetto sestile, o trino, ammorza (per dir or così) la malignità di quello. Marte nella natività dell' uomo signoreggia,

---

(1) Quando enim Mars in angulis coeli, vel secunda nativitatis domo, vel octava constitutus nascenti mala poriendil, Venus saepe coniuctione sua vel oppositione, vel receptione, aut aspectu sextili aut trino, Martis ut ita dicamus, compescit malignitatem.

dona magnanimità e iracundia: e se Venere prossimamente vi si aggiunge, benchè ella non impedisca la magnanimità da Marte concessa, nientedimeno raffrena il vizio della iracundia: dove pare che facendo Marte più clemente, lo domi: *ma Marte non doma mai Venere:* perchè se Venere tiene la signoria della natività dell'uomo, concede affetto di Amore: e se Marte prossimamente vi si aggiugne, fa con la caldezza sua lo impeto di Venere più ardente. In modo che se nascendo uno, Marte si truova nella casa di Venere, come è Libra, e Tauro, colui che nasce, per la presenza di Marte sarà sottoposto molto a le fiamme di Amore. *Marte ancora seguita Venere: Venere non seguita Marte.* Imperocchè la audacia seguita lo Amore, e lo Amore non seguita la audacia. Perchè gli uomini non si innamorano proprio per essere audaci: ma spesse volte, per essere feriti d'Amore, diventano audacissimi a qualunque pericolo per la cosa amata. Finalmente il segno manifestissimo della singular fortezza d'amore è questo: che tutte le cose obbediscono a lui: e egli a nessuna obbedisce. Imperocchè gli abitatori del Cielo amano: e amano gli animali, e amano tutti i corpi: gli uomini ricchi e re potenti sottomettono il collo allo imperio di Amore: ma lo Amore a nessuno di costoro si sottomette. Perchè li doni de' ricchi non comperano lo Amore: le minaccie e le violenzie de' potenti, non ci possono costringere ad amare, o fare che da Amore ci dipartiamo. Amore è libero e spontaneamente nasce ne la libera volontà: la quale ancora Dio non costrignerà: perchè da principio ordinò la volontà dovere essere libera. Si che Amore fa forza ad ognuno: e non riceve da alcuno violenzia. E tanto è la sua libertà, che l'altre affezioni, arti e operazioni dell'animo, desiderano il più delle volte premio diverso da loro: ma lo Amore di se medesimo è contento, come se egli solo fosse il suo premio. Quasi non sia altro premio oltre a l'Amore, che dello Amore sia degno premio. Imperocchè chi ama, spezialmente ama lo Amore: perchè sopra tutto ricerca che lo amato ami lui. *E ancora sapientissimo:* per che ragione A-

more sia creatore e conservatore del tutto, e maestro e signore di tutte le arti, assai nella orazione di Erissimaco si disse: per il che in queste cose la sapienza di Amore si dimostra. Per la disputazione superiore si conchiude lo Amore per questo essere beatissimo, perchè è bellissimo e ottimo: e che e' sia bellissimo apparisce, perchè si diletta di cose belle, come a sè simili: e che e' sia ottimo si vede in questo, che egli fa gli amanti ottimi: e è necessario, che colui sia ottimo, il quale fa ottimo altrui.

Capitolo IX

De' doni di amore

Quello che sia Amore si dichiarò nel nostro discorso: e quale sia apparì di sopra, per le parole di Agatone: e che doni conceda a gli Uomini, facilmente per le cose predette si dichiara. Alcuno Amore è semplice, alcuno è scambievole. Il semplice, qualunque uomo piglia, fa prudente ad antivedere, in disputare acuto, nel ragionare abbondante, magnanimo nelle cose da fare, faceto nelle cose giocose, pronto ne' giuochi: e nelle cose gravi fortissimo: lo Amore scambievole levando i pericoli, reca sicurtà: levando la dissensione, genera concordia: e schifando la miseria, induce la felicità.

Ove è reciproca carità non vi sono insidie, nè tradimenti: ma sonvi le cose comuni: e sono sbandite le liti, i furti, li omicidii e le guerre. Tale tranquillità nascere dallo Amore scambievole non solo negli animali, ma eziandio ne' Cieli, e nelli Elementi, Agatone in questa Orazione dichiara: e nella Orazione disopra di Erissimaco è largamente dimostro. Nel fine della presente Orazione si dice, che Amore col caldo suo addolcisce le Menti delli Dii e delli uomini. E questo intenderà qualunque si ricorderà, esser di sopra dimostro, lo Amore essere in tutte le cose: e a tutte distendersi.

CAPITOLO X

Che amore è più antico e più giovane che gli altri Iddii.

Ma innanzi ch'io faccia fine, virtuosissimi amici, solverò tre questioni, che nascono nella disputa d'Agatone. Prima si dimanda per che cagione Fedro disse Amore più antico che Saturno e Giove: e Agatone disse più giovane. Secondariamente, quello che appresso Platone significa il regno della Necessità, e lo Imperio dello Amore. Terzo, quali Iddii, quali Arti, regnante lo Amore hanno trovate. Il padre del tutto Iddio, per Amore di propagare il seme suo, e per benignità di provvedere, à generato le Menti, sue ministre: le quali muovono i Pianeti di Saturno, di Giove, e degli altri: queste menti subito che da Dio son nate, riconoscendo il Padre loro, lo amano. Quello Amore, da che sono le Menti generate, diciamo essere più antico di loro: e quello amore, col quale le Menti create amano il lor Creatore, diciamo essere più giovane che le Menti. Oltre a questo la Mente angelica non riceve dal Padre le Idee del Pianeta di Saturno e degli altri, se prima non si rivolta inverso la faccia di Dio, per naturale Amore. Di poi la medesima Mente avendo ricevute le Idee, con più ardore ama il dono di Dio. Così adunque la dilettazione dello Angelo inverso Dio, in un modo è più antica, che le Idee, che si chiamano Iddii: e in un altro modo è più giovane. Si che lo Amore è principio e fine: ed è il primo degli Iddii, e l'ultimo.

CAPITOLO XI

Che lo amore regna innanzi a la necessità

Ma acciocchè, solviamo la seconda questione, e' si dice che lo Amore regna innanzi a la necessità:

perchè lo Amore divino a tutte le cose nate di lui, ha dato origine. Nel quale nessuna violenzia di necessità si pone: perchè non avendo sopra sè cosa alcuna, egli adopera qualunque cosa, non costretto, ma per libera volontà. La Mente Angelica che seguita lui, per la semenza di Dio necessariamente germina. E così colui per Amore produce: costei per necessità procede. Quivi comincia il dominio dello Amore: e qui il dominio della necessità. Questa Mente benchè nascendo da la somma Bontà di Dio sia buona, nientedimeno perchè procede fuor di Dio, necessariamente degenera de la infinita perfezione del Padre: perchè lo effetto non riceve mai tutta la bontà della sua causa. In questa necessaria processione, e degenerazione dello effetto, consiste lo imperio della Necessità. Ma la Mente, subito che è nata, (come dicemmo) ama il suo autore e in questo atto resurge il regno di Amore. Perchè questa inverso di Dio per Amore si leva: e Dio quella inverso lui rivolta per amore illumina. Ancora di nuovo qui sottentra la potenzia della necessità: conciosia che quel lume che da Dio descende, non si riceva dalla Mente in tanta chiarezza, con quanta da Dio è dato. Perchè la Mente per sua Natura è quasi tenebrosa: e non riceve, se non secondo la sua capacità naturale. E però per violenzia della natura ricevente, quel lume più oscuro diventa. A questa necessità succede di nuovo il principato dello Amore. Perchè quella Mente accesa per questo primo splendore di Dio, ardentemente in lui si volta: e invitata da questa scintilla di lume, desidera tutta la possessione di esso lume. Di qui Dio per la sua benignità, e providenza, oltre a quel primo lume Naturale, dona ancora il lume divino. E così le potenzie dello Amore e della Necessità succedono scambievolmente l' una all'altra. La quale successione nelle cose divine s' intende secondo l' ordine di natura: nelle cose naturali secondo intervallo di tempo. In modo che lo Amore sia il primo di tutti e l' ultimo. E come abbiamo detto de lo Angelo così dobbiamo intendere de lo Animo e de le altre opere di Dio, quanto a que-

sti due Imperii. Per la qual cosa se noi parliamo assolutamente, egli è più antico lo imperio di Amore che della Necessità: perchè quello comincia in Dio: e questo nelle cose create. Ma se noi parliamo de le cose create, la potenzia de la necessità è prima che il regno di Amore. Conciosia che le cose prima per necessità procedono, e procedendo degenerano, che elle si rivoltino con Amore inverso Dio. Orfeo cantò questi due imperii, in due Inni: lo Imperio della Necessità nell' Inno della Notte, dicendo, *la forte necessità a tutte le cose signoreggia.* Il Regno di Amore cantò così nell' Inno di Venere: *tu comandi a' tre fati e tutte le cose generi.* Divinamente Orfeo pose due Regni: e fece comparazione fra loro: e alla necessità antepose lo Amore, quando disse questo comandare alli tre Fati: ne' quali la necessità consiste.

Capitolo XII

In che modo nel regno della necessità, Saturno castrò Cielo: e Giove legò Saturno.

Ma in che modo mentre che signoreggia la Necessità, i seguenti Dii sieno detti da Agatone castrare e legare i loro Padri, facilmente per le cose sopradette intenderemo. Non è da stimare che la Mente dello Angelo divida in sè medesima esso Dio: ma lei si divide il dono, che le è dato da Dio. Poco innanzi mostrammo a sufficienza i doni di Dio per necessità mancare da la loro somma perfezione, nello spirito che gli riceve. Onde nasce, che quella fecondità di natura che è in Dio intera, ma nello Angelo è diminuita, meritamente si dice essere castrata. E questo si dice avvenire mentre che regna la necessità. Perchè non avviene per volontà di chi dà o di chi riceve: ma per quella necessità, per la quale lo effetto non si può alla sua cagione agguagliare. E così Saturno, cioè l'Angelo, pare che castri Cielo, cioè il sommo Dio: ed ancora Giove, cioè l'Anima del Mondo,

pare che leghi Saturno: cioè la potenzia dallo Angelo ricevuta restringe in sè per difetto di sua natura: e riducela a più stretti confini, imperocchè più ampia è la potenzia di Saturno, che di Giove. Si che la potenzia che in Saturno si stima per la amplitudine libera e sciolta, in Giove per la strettezza di natura, già si dice essere legata. E di questo infino a qui basti avere detto. Vegnamo a la terza questione.

Capitolo XIII

Quali Dii quali arti danno agli uomini

Stima Agatone che dalli Dii, per Amore siano date le arti alla generazione umana. Il regno da Giove: l'arte del saettare, indovinare, e medicare da Apolline: la fabbrica de' metalli, da Vulcano: la industria del tessere, da Minerva: la musica da le Muse. Dodici Deità sono sopra i dodici segni del zodiaco, Pallade sopra lo Ariete: Venere al Tauro: Apollo a Gemini: Mercurio al Cancro: Giove al Leone: Cerere alla Vergine: Vulcano alla Libra: Marte a lo Scorpione: Diana al Sagittario: Vesta al Capricorno: Iunone a lo Acquario: Nettuno a' Pesci. Da costoro alla Generazione nostra son tutte le Arti concesse: perchè quelli segni mettono le forze sue di ciascuna arte ne' corpi nostri e quelle Deità le mettono nell'Animo. Così Giove per il mezzo del Lione fa l'uomo attissimo al governo divino, e umano: cioè al dispensare degnamente le cose spirituali e temporali. Apollo per i Gemini ci dà la industria del medicare e saettare. Pallade per lo Ariete, l'arte del tessere. Vulcano per la Libra, la fabbrica de' metalli: e così gli altri le altre arti. E perchè essi ci danno i loro doni per benignità di loro providenzia, si dice che eglino fanno questo mossi da Amore. Oltre di questo per quella velocissima e ordinatissima conversione de' Cieli, stimiamo nascere consonanza musicale: e per otto moti delli otto Cieli otto tuoni: e da tutti insieme uno concetto producersi.

Adunque i nove suoni de' Cieli chiamiamo le nove Muse per cagione della musicale concordia. L'Animo nostro da principio fu dotato de la ragione di questa musica: e meritamente essendo l'origine sua dal Cielo. Dentro a lui è nata la celeste armonia: la quale poi imita e mette in opera con varii canti e istrumenti. E questo dono come gli altri ci fu concesso per Amore dalla provvidenza divina. Adunque, amici nobilissimi, questo Dio Amore perchè egli è bellissimo, amiamo: perchè egli è ottimo, seguitiamo: perchè egli è beatissimo, veneriamo: acciò che per sua clemenzia e largità ci conceda possessione della sua Bellezza, Bontà e Beatitudine.

ORAZIONE VI

Capitolo I

Introduzione al dire di amore

Qui fece fine Carlo Marsupini. Dipoi Tommaso Benci diligente imitatore di Socrate, con allegro animo, e lieta faccia, prese a commentare le parole socratiche, così dicendo.

Il nostro Socrate, dallo oracolo di Apolline giudicato sapientissimo di tutti i Greci, soleva dire sè fare professione della arte amatoria più di alcuna altra. Quasi voglia dire, che per la perizia di questa Arte, e Socrate e qualunque altro fusse da essere giudicato sapientissimo. Questa arte non ebbe da Anassagora, nè da Ammone, nè da Archelao fisici, non da Prodico Chio e Aspasia Retorici, non da Cono Musico: da' quali molte cose aveva imparate: ma diceva averla da Diotima divinatrice, quando era tocca da spirito divino. E secondo il mio giudizio voleva mostrare che solamente per inspirazione divina, potevano gli uomini intendere che cosa fosse la vera bellezza, e quello che fosse il legittimo Amore, e in che modo si dovesse amare: tanta è la potenzia, e sublimità

della facultà amatoria. Da queste celesti vivande adunque state discosto, state discosto, o empii: i quali involti nelle fecce terrene, e al tutto a Bacco, e a Priapo divoti, lo Amore, che è dono celeste, abbassate in terra e in loto a uso di porci. Ma voi, castissimi convitati, e tutti gli altri consacrati a Pallade, e a Diana: i quali per la libertà del purissimo animo e perpetuo gaudio della Mente, siate in giubilo: i divini Misteri da Diotima a Socrate revelati, con diligenzia ascoltate. Ma innanzi, che voi udiate Diotima, è da solvere una certa questione, la quale nasce tra quelli che disopra hanno trattato di amore, e quelli che di sotto ne hanno a trattare. Imperocchè quelli di sopra chiamarono Amore bello, buono, beato, e Iddio: il che a Socrate e Diotima non piace. Ma pongonlo in mezzo tra bello e brutto, buono e malo, beato e misero, Iddio e uomo. Noi approviamo l' una e l' altra sentenzia, benchè l' una per una ragione, e l' altra per un' altra.

Capitolo II

Che lo amore è in mezzo tra la bellezza e il suo contrario: ed è Iddio e Demonio.

La pietra calamita mette nel ferro una sua certa qualità, per la qual essendo il ferro fatto molto simile alla calamita, si inclina verso questa pietra. Questa tale inclinazione in quanto ella è nata da detta lapide e inverso lei si rivolge, senza dubbio si chiama inclinazione lapidea. Ma inquanto ella è nel ferro, si chiama parimente ferrea e lapidea: imperocchè tale inclinazione non è nella pura materia del ferro: ma in materia già formata per la qualità della pietra: e però le proprietà di amendue ritiene. Il fuoco ancora per sua qualità, cioè per il caldo, accende il lino: e il lino acceso, e sospeso per la qualità del caldo s' innalza inverso la superna regione del Fuoco. Questo tale innalzamento che fa il lino in quanto egli, sospinto dal fuoco, si volge verso il fuo-

co, si chiama igneo, cioè fuoco. Ma in quanto egli è nel lino (nel lino, dico, non semplice, ma già affocato) si chiama da la natura di ciascuno, così del lino come del fuoco, egualmente lineo e igneo. La figura dell' uomo, la quale spesse volte per la interiore bontà felicemente concessa da Dio è nello aspetto bellissima, per gli occhi di coloro che la riguardano, nel loro animo transfonde il raggio del suo splendore. Per questa scintilla lo Animo come per un certo amo tirato, inverso del tirante si dirizza. Questo tale tiramento, il quale è Amore, perchè depende dal buono, bello, e felice, e in quello si torna, senza alcun dubbio possiamo chiamare Bello, Buono, Beato, e Dio, secondo il giudizio di Agatone e delli altri, che di sopra hanno parlato: e perchè egli è nello animo già acceso per la presenzia di quel raggio bello, siamo costretti a chiamarlo un certo affetto medio tra bello e non bello. Imperocchè lo animo infino a tanto che ei non riceve la immagine d' alcuna bella cosa, quella ancora non ama, come cosa non conosciuta da lui. E colui che la intera Bellezza possiede, non è stimolato da gli stimoli di Amore. Imperocchè chi è colui che desidera quello che egli fruisce? Seguita dunque che l' animo in quel tempo s'accenda di ardente amore, quando egli avendo trovata alcuna speciosa immagine di cosa bella, e di quella gustato qualche sapore nel suo giudizio, per tal saggio è incitato a la intera possessione di quella. Conciò sia adunque che l'animo in parte possegga essa cosa bella, e in parte ne manchi: ragionevolmente in parte è bello, e in parte non bello. E in tal modo, vogliamo che per tale mistione Amore sia un certo affetto medio tra bello e brutto, partecipante de l' uno e de l' altro. E certamente per questa ragione Diotima, acciò che qualche volta a lei torniamo, lo Amore chiamò Demonio. Imperocchè come li Demonii sono spiriti medii tra li celesti e terreni spiriti: così lo Amore tiene il mezzo tra la Bellezza e la privazione di quella. Questa sua ragione essere tra la bella natura e la non bella, assai lo chiarì Giovanni nella sua prima e seconda Orazione.

Capitolo III

De l' anime delle spere e de' Demonii

Ma voglio che conosciate in che modo i Demonii abitano la regione in mezzo tra il Cielo e la Terra, per le parole di Diotima in questo Convito, e per quelle di Socrate nel *Filebo* e *Fedro,* e per quelle dello Ateniese peregrino nelle *Leggi,* e di Epinomide. Stima Platone tutta la macchina di questo Mondo, da una anima essere retta. Perchè il Corpo del Mondo è composto di tutti i quattro elementi: e le particelle del Mondo sono i corpi di tutti gli animali: il corpicino di qualunque animale è particella del corpo del Mondo. E non è detto corpicino, composto de lo intero Elemento del Fuoco, Aria, Acqua, o Terra: ma di certe parti di questi elementi. Adunque quanto il tutto è più perfetto che la parte, tanto è più perfetto il corpo del Mondo, che il corpo di qualunque animale. Certo inconveniente cosa sarebbe che il corpo imperfetto avesse l' anima, e il perfetto fosse senza anima. Chi è sì semplice che dica la parte vivere, e il tutto non vivere? Vive adunque tutto il corpo del Mondo: considerato che i corpi degli animali vivono, che sono parti di esso tutto. Una bisogna che sia l' anima dello Universo, si come una è la materia, e uno è lo edifizio. Conciò sia adunque che, siccome piace a Platone, dodici sieno le Spere del Mondo, otto Cieli, e quattro Elementi; e che queste dodici spere sieno tra loro separate, e diverse di spezie, moti, e proprietà: necessario è ch' elle abbino dodici anime diverse di virtù e spezie. Una sarà adunque l' anima della una prima materia, e dodici saranno le anime de' dodici cerchi. Chi negherà viver la Terra, e la Acqua, le quali danno vita agli animali generati da loro? E se queste fecce del Mondo vivono, e sono piene di viventi: per che cagione l'Aria e il Fuoco essendo più eccellenti, non debbono vivere? E avere similmente li loro animali? E così i Cieli in simil

modo. Certo gli animali del Cielo, che sono le Stelle, e li animali della Terra e della Acqua veggiamo: ma quelli del Fuoco e dell'Aria non si veggono: perchè il puro elemento del Fuoco e dell'Aria non si vede. Ma ecci questa differenza: che in Terra sono due generazioni di animali, razionali, e brutali: e similmente è nella Acqua. Considerato che l'Acqua essendo corpo più degno che la Terra, non debbe essere meno abbondante di animali razionali che la Terra. Ma li dieci cerchi di sopra per la loro eccellenza solamente sono ornati di animali razionali. L'Anima del Mondo, cioè della prima materia, e l'Anime delle dodici sfere, e delle Stelle, perchè sommamente seguitano Iddio, e i divini Angeli, sono da Platonici chiamati Iddii mondani. E quelli animali che sotto la Luna abitano la regione del Fuoco etereo, si chiamano Demonii. E similmente quelli della Aria pura: e così quelli della Aria nubilosa, che è presso alla Acqua. E quelli razionali che abitano la Terra, uomini sono chiamati. Li Iddii sono immortali e impassibili: gli uomini sono passibili e mortali: i Demoni certamente sono immortali, ma sono passibili. Non attribuiscono però a' Demonii naturalmente le passioni corporali, ma certi affetti di animo pe' quali amano li uomini buoni: e li cattivi hanno alquanto in odio. E amicabilmente e ardentemente mescolano nel governare le cose inferiori e massime le umane. Tutti questi in quanto a questo offizio paiono buoni: e ancora parte de' Platonici insieme con li Teologi Cristiani vogliono essere alquanti mali Demonii. Ma qui de' mali al presente non si disputa. E quelli buoni, che di noi hanno custodia, sono per proprio nome da Dionisio Areopagita chiamati Angeli governatori del Mondo inferiore: la qual cosa non discorda da la Mente di Platone. Possiamo ancora secondo l'uso di Dionisio chiamare Angeli Ministri di Dio, quelli spiriti, che Platone chiama Iddii, e anime delle spere e delle Stelle. Il che non è discordante da Platone: perchè è manifesto nel suo x libro delle *Leggi* che non rinchiude quelli animi ne' corpi delle spere, siccome ne' loro corpi l'anime delli animali

terreni: ma afferma loro essere di tanta virtù dal sommo Dio dotati, che insieme possono e fruire Iddio, e senza alcuna fatica o molestia secondo la volontà del Padre loro reggere e muovere i cerchi del Mondo: e movendo questi, facilmente le cose inferiori governare. Si che tra Platone e Dionisio è differenza di parole più tosto, che di sentenzia.

Capitolo IV

De' sette doni che descendono da Dio agli uomini per il mezzo de' ministri di Dio.

Le Idee di tutte le cose sono nella Mente Divina: e a queste servono gli Iddii mondani e a' doni delli Iddii servono i Demonii. Perchè dal sommo grado a lo infimo della natura, tutte le cose per debiti mezzi passano: in tal modo che quelle Idee, che sono concetti della Mente divina, comunicano a gli uomini i loro doni, per il mezzo delli Dii e de' Demonii. E questi doni principalmente sono sette, sottilità di contemplare, potenzia di governare, animosità, chiarezza di sensi, ardore d'Amore, acume di interpretare, e fecondità di generare. La forza di questi doni, Dio principalmente in sè contiene: dipoi concede questa alli sette Dii, che muovono li sette pianeti: e da noi si chiamano Angeli sette, che intorno al Trono di Dio si rivolgono: in modo che ciascuni ricevono d'un dono più che d'un altro secondo la proprietà di loro natura. E quelli Iddii distribuiscono i doni alli ordini de' Demonii a loro sottoposti secondo la proporzione medesima.. Certamente Dio infonde questi doni a gli animi da principio, quando da lui nascono: e li animi descendono ne' corpi dal Cerchio latteo per il Cancro, e si rivolgono in un celeste e lucido velame: nel quale rivolti nelli corpi terreni si rinchiuggono. Perchè lo ordine naturale richiede che lo animo purissimo non si congiunga a questo corpo impurissimo, se non per mezzo d'un puro velame, il quale essendo men puro che lo animo, e più puro che questo corpo, è stimato da'

Platonici comodissima copula dell'Animo col corpo terreno. Di qui avviene, che gli animi de' Pianeti a gli Animi nostri, e i corpi loro a' corpi nostri, confermano e fortificano quelle sette doti, che da principio ci furono date da Dio. Al medesimo offizio attendono altrettante nature di Demonii che stanno in mezzo tra i celestiali e gli uomini. Il dono della contemplazione fortifica Saturno per mezzo de' Demonii Saturnini. La potenzia del governo e dello imperio, Giove col ministerio de' suoi Gioviali Demonii, e similmente Marte per li Marziali favoreggia la grandezza dell'Animo. Il Sole con l'aiuto de' Demonii Solari aiuta la clarità de' sensi, e delle oppenioni: onde seguita lo indovinare: Venere per li Venerei incita allo Amore. Mercurio per li Mercuriali desta a lo interpretare e pronunziare. La Luna ultimamente mediante i suoi lunari demonii l'uffizio della generazione augumenta. E benchè a tutti gli uomini concedino facultà di queste cose: nientedimeno a coloro più in spezialità conferiscono, nella concezione e nascimento de' quali secondo la disposizione del Cielo ànno più dominio. Le quali cose benchè in verità venendo da disposizione divina sieno oneste, nondimeno possono qualche volta disoneste parere, quando noi non le usiamo rettamente. Il che è manifesto nello uso del governo, animosità, amore, e generazione. Adunque lo istinto d'Amore (per abbreviare) è dal sommo Dio e da Venere che si chiama Dea e da' suoi venerei Demonii concesso. E perchè da Dio descende, si può chiamare Iddio: e perchè da i Demonii si conferma si può chiamare Demonio. Per la qual cosa ragionevolmente da Agatone si chiama Iddio, e da Diotima Demonio. Io dico Demonio Venereo.

Capitolo V

Degli ordini de' Demonii venerei: e in che modo saettano lo amore.

Dicesi il Demonio Venereo essere Amore di tre ragioni. Il primo pongono i platonici in Venere

celeste, cioè in essa intelligenzia della angelica Mente. Il secondo in Venere vulgare, che significa quella potenzia che ha l'anima del Mondo del generare. I quali si chiamano due Demonii: perchè sono in mezzo tra la bellezza e privazione di quella, come di sopra toccammo e disotto più chiaramente dimostreremo. Il terzo Amore è l'ordine de' Demonii, che accompagna il Pianeta di Venere. Questo ancora in tre ordini si divide: alcuni sono assegnati allo elemento del fuoco: alcuni altri allo elemento della aria purissima: alcuni all'aria più grossa, e nebulosa: e tutti si chiamano *Eroes,* che vuol dire Amatori, il quale vocabolo *Eroes* viene da un vocabolo greco, che dice *Eros* che significa Amore. I primi Demonii saettano le lor freccie in quegli uomini, ne' quali la collera, che è umore focoso, signoreggia: i secondi in coloro ne' quali signoreggia il sangue, che è umore aereo: i terzi in coloro ne' quali predomina la flemma, e la malinconia che sono umori acquei e terrestri. E conciò sia che tutti gli uomini dalle saette di Cupidine sieno feriti: nondimeno son più che gli altri feriti quattro generazioni d'uomini. Imperocchè Platone dimostra nel *Fedro,* quelle anime essere molto saettate da Amore, le quali seguitano Giove, Febo, Marte, o Iunone; e Iunone qui significa Venere. E quelle essendo inclinate a lo Amore da' principii delle loro generazioni, dice che sommamente amano quegli uomini, i quali sono nati sotto le stelle medesime. Di qui avviene, che i Gioviali a' Gioviali, e i Marziali a' Marziali, e così alcuni altri ad altri portano affezione grandissima.

Capitolo VI

Del modo dello innamorarsi

Quello che io dirò nello esempio di uno, intendete degli altri. Qualunque animo sotto lo imperio di Giove nel corpo terreno descende, concepe nel descendere una certa figura di fabbricare un uomo conveniente alla stella di Giove, la quale

figura, nel suo corpo celestiale, che è ottimamente adattato a riceverla, molto propria scolpisce. E se similmente avrà trovato in terra temperato seme, ancora in quello dipinge la terza figura, molto simile alla seconda e alla prima. E se e' truova il contrario non sarà simile. Spesso avviene, che due animi saranno discesi, regnante Giove, benchè in varii tempi: e l' uno di loro essendosi abbattuto in terra a seme adattato, perfettamente avrà figurato il corpo suo, secondo quelle idee di prima. Ma l'altro avendo trovato materia inetta, avrà pure incominciata la medesima opera, ma non l'avrà adempiuta con tanta similitudine ad esempio di sè medesimo. Quel corpo è più bello di questo, ma amendue per una certa similitudine di natura, scambievolmente si piacciono. Vero è che quello più piace, che è tra loro giudicato più bello. Onde nasce, che ciascuno massime ama, non qualunque è bellissimo, ma ama i suoi: dico quelli che hanno avuta natività consimile: ancora che non fussero così belli come molti altri. E però, siccome abbiamo detto, coloro che sono nati sotto una medesima stella, sono in tal modo disposti, che la immagine del più bello di loro, entrando per gli occhi nell' animo di quello altro, interamente si confà con una certa immagine, formata dal principio di essa generazione, così nel velame celestiale della Anima, come nel seno della anima. L'Animo di costui così percosso, riconosce come cosa sua la immagine di colui che se gli fece innanzi: la quale quasi interamente è tale, quale ab antico egli ha in sè medesimo: e quale già volle scolpire nel corpo suo, ma non potette: e quella subitamente appicca alla sua interiore immagine. E quella riformando megliora, se parte alcuna le manca a la perfetta forma del corpo Gioviale. E di poi essa immagine così riformata ama, come sua opera propria. Di qui nasce, che gli Amanti sono tanto ingannati, che giudicano la persona amata essere più bella, che ella non è. Imperocchè in processo di tempo e' non veggono la cosa amata nella propria immagine presa per i sensi: ma veggono quella nella immagine già formata dalla

loro anima a similitudine della loro idea. Desiderano ancora vedere continuamente quel corpo, dal quale ebbono quella tale immagine. Imperocchè benchè l'animo (ancor che sia privato della presenza del corpo) appresso di sè conservi la immagine di quel tale, e quella quanto a lui gli sia abbastanza, nondimeno gli spiriti e gli occhi che sono instrumenti della anima, quella non conservano. Tre cose senza dubbio sono in noi: Anima, Spirito e Corpo. L'Anima e il Corpo sono di natura molto diversa, e congiungonsi insieme per mezzo dello spirito, il quale è un certo vapore sottilissimo e lucidissimo, generato per il caldo del cuore dalla più sottil parte del sangue. E di qui essendo sparso per tutti i membri piglia la virtù dell'Anima, e quella comunica al corpo. Piglia ancora per gli strumenti de' sensi le immagini de' corpi di fuori: le quali immagini non si possono appiccare nell'anima, perocchè la sustanza incorporea, che è più eccellente che i corpi, non può essere formata da loro per la recezione delle immagini: ma l'anima essendo presente allo spirito in ogni parte agevolmente vede le immagini de' corpi, come in uno specchio in esso rilucenti e per quelle giudica i corpi. E tale congiunzione è senso da' Platonici chiamato. E mentre ch'ella riguarda, per sua virtù in sè concepe immagini simili a quelle, e ancora più pure. E tale concezione si chiama Immaginazione e Fantasia. Le immagini concepute in questo luogo conserva la Memoria. E per questo è spesso incitato l'occhio dello intelletto a riguardare le Idee universali di tutte le cose, le quali in sè contiene. E però l'Anima mentre che riguarda col senso un certo uomo, e quello concepe con la immaginazione comunemente per la sua innata idea, contempla con lo intelletto la natura e deffinizione comune a tutti gli uomini. Adunque allo animo conservante la immagine dell'uomo formoso (la immagine, dico, appresso di sè una sola volta conceputa) e quella avendo riformata, sarebbe abbastante aver veduto qualche volta la persona amata. Nientedimeno all'occhio e allo spirito bisogna la perpetua presenzia del corpo esteriore: acciocchè

per la illustrazione di quello continuamente s' illuminino, si confortino, e si dilettino. I quali si come specchi pigliano la immagine, per la presenzia del corpo: e per la assenza la lasciano. Costoro adunque per loro povertà cercano la presenzia del corpo; e lo Animo il più delle volte, volendo a costoro servire, è costretto desiderare quella medesima.

Capitolo VII

Del nascimento di amore

Ma già è tempo di ritornare a Diotima: conciosia adunque che costei dicesse per le cagioni che noi abbiamo dette Amore essere nel numero de' Demonii, la sua origine in questo modo dimostrò a Socrate. « Essendo a Convito nel Natale di Ve-« nere Poro figliuolo di Consiglio ebbro, che avea « bevuto Nettare, si congiunse con Penia, nel-« l' orto di Giove. De la quale congiunzione nac-« que Amore ». *Nel Natale di Venere:* cioè quando la Mente dello Angelo, e l'Anima del Mondo, le quali noi per la ragione detta chiamiamo Venere, nasceano dalla somma Maestà di Dio. *Gli Iddii erano a convito:* cioè Cielo, Saturno e Giove, si pascevano già de' loro proprii beni. Imperocchè quando la intelligenzia nello Angelo e la virtù del generare nella Anima del Mondo, le quali propriamente noi chiamiamo due Veneri, venivano a luce, già era quel sommo Dio, il quale chiamiamo Cielo. Era ancora la essenzia, e la vita nello Angelo: le quali noi chiamiamo Saturno e Giove: e similmente era nell'Anima del Mondo la cognizione delle cose superne, e la agitazione de' corpi celesti, i quali ancora chiamiamo Saturno e Giove. Poro e Penia significano abbondanza e povertà. Poro figliuolo di Consiglio è la scintilla del sommo Dio. Certamente Iddio si chiama Consiglio, e fonte di Consiglio: perchè è verità e bontà di tutte le cose: per lo splendore del quale ogni consiglio diventa vero: a conseguire la bontà del quale si indirizza ogni consiglio. L' orto di Giove s' intende la fecondità

della Angelica vita: nella quale quando descende Poro, cioè il raggio di Dio, congiunto con Penia, cioè con la povertà, che prima era nello Angelo, crea lo Amore. L'Angelo prima per esso Dio è e vive: in quanto a queste due cose, essenzia e vita, si chiama Saturno e Giove. Ha ancora la potenzia dello intendere: la quale secondo il nostro giudizio si chiama Venere: questa tale potenzia se da Dio non è illuminata, è per sua natura informe e oscura: siccome è la virtù dell'occhio innanzi che a lui venga il lume del Sole. Questa oscurità crediamo, che sia Penia: quasi povertà e mancamento di lume. Ma quella virtù dello intendere per un suo certo istinto naturale voltatasi verso il Padre suo, da lui piglia il raggio divino, che è Poro e abbondanza: nel quale non altrimenti che in un certo seme si rinchiuggono le cagioni di tutte le cose: per le fiamme di questo raggio s'accende quel naturale istinto. Questo incendio, e questo ardore, che nasce da la oscurità di prima, e da la scintilla che vi sopragiugne, è lo Amore nato di povertà e di ricchezza. *Nell' orto di Giove:* cioè generato sotto l'ombra della vita. Conciò sia che subito dopo il vigore della vita gli nasce ardentissimo desiderio di intendere. Ma perchè inducono eglino Poro essere ebbro di Nettare.? Perchè trabocca per la rugiada de la vivacità divina. Ma perchè è lo Amore in parte ricco e in parte povero? Perchè noi non usiamo desiderare quelle cose, le quali sono interamente in nostra possessione: nè quelle ancora, delle quali noi al tutto manchiamo. E veduto che ciascuno cerca quella cosa che gli manca, colui che interamente essa cosa possiede, a che proposito cercherebbe più oltre? E dato, che nessuno desideri quelle cose delle quali egli non ha alcuna cognizione, è necessario, che noi abbiamo in qualche modo notizia di quella cosa, che noi amiamo. Nè anco è abbastanza avere qualche notizia: però che molte cose, che ci sono note sogliamo avere in odio. Ma bisogna ancora che noi stimiamo quella doverci essere utile, e gioconda. Nè anco pare che questo ci induca ad una grande benevolenzia, se noi prima non giudichiamo facil-

mente potere conseguitare quello, che noi pensavamo essere giocondo. Qualunque adunque ama qualche cosa, quella interamente certo non possiede. Nientedimeno la conosce con la cogitazione dell' animo, e quella giudica gioconda: e ha speranza di poterla conseguitare. Questa cognizione, giudizio, e speranza è quasi una presente anticipazione del bene assente. Imperocchè non desidererebbe, se essa cosa non gli piacesse: nè gli piacerebbe se di lei non avesse avuto saggio. Considerato adunque che li amanti abbino in parte quello, che e' desiderano, e in parte no, non senza proposito si dice lo Amore essere misto d' una certa povertà e ricchezza. Per questa cagione quella superna Venere accesa per essa prima gustazione del raggio divino, e per amore trasportata a la intera plenitudine di tutto il lume, per questo sforzo accostandosi ella più efficacemente al Padre suo, subito risplende sommamente, per il pienissimo splendore di quello. E quelle ragioni di tutte le cose, le quali prima erano in quel raggio, che noi chiamiamo Poro, confuse e implicate, già in quella potenzia di Venere accostandosi, più chiare e più distinte rilucono. E quella proporzione quasi che ha l'Angelo a Dio, ha ancora la Anima del Mondo a lo Angelo e a Dio. Perchè questa reflettendosi a le cose superiori, similmente da quelle ricevendo il raggio, s' accende: e accendendosi genera lo Amore misto di abbondanza e carestia. Di qui adornata de la forma di tutte le cose, ad esempio di quelli, muove i Cieli: e con la sua potenzia di generare, genera simili forme a quelle nella materia degli Elementi. E qui di nuovo veggiamo ancora due Veneri: l' una è la forza di questa Anima di conoscere le cose superiori: l'altra è la forza sua di procreare le cose inferiori. La prima non è propria della Anima: ma è una imitazione della contemplazione Angelica. La seconda è propria della Anima, e però qualunque volta noi poniamo una Venere nell'Anima, intendiamo la sua forza naturale, la quale è sua propria Venere: e quando ve ne poniamo due, intendiamo che l' una sia comune eziandio allo Angelo, e l' altra sia

propria della Anima. Siano dunque due Veneri nella anima la prima celeste, la seconda vulgare: amendue abbino lo Amore: la celeste abbia lo Amore a cogitare la divina Bellezza: la vulgare abbia lo Amore a generare la bellezza medesima nella materia del Mondo. Perchè quale ornamento quella vede, tale questa vuole, secondo il suo potere, dare alla macchina del Mondo. Anzi l' una e l' altra è trasportata a generare la bellezza: ma ciascuna nel modo suo: la celeste Venere si sforza di dipignere in sè medesima con la intelligenzia sua la espressa similitudine delle cose superiori: la vulgare si sforza nella mondana Materia partorire la bellezza delle cose divine, che è in lei conceputa per la abbondanza de' semi divini. Il primo Amore chiamiamo alcuna volta Iddio, perchè egli si dirizza a le sustanze divine: ma il più delle volte lo chiamiamo Demonio: perchè egli è in mezzo tra la povertà e la abbondanza. Il secondo Amore chiamiamo sempre Demonio perchè e' pare che egli abbia un certo affetto in verso il corpo, col quale egli è inchinevole in verso la provincia inferiore del Mondo. E questo affetto è alieno da Dio, e conveniente alla natura de' Dominii.

Capitolo VIII

Come in tutte le anime sono due amori: e nelle nostre sono cinque.

Queste due Veneri e questi due Amori non solo sono nella Anima del Mondo, ma nelle anime delle Spere, Stelle, Demonii e uomini. E conciò sia che tutte le anime con ordine naturale, alla Anima prima si riferiscano, è necessario che gli Amori di tutte, a lo Amore di quella in tal modo si referischino che da quello in qualche modo dependino. Per la qual cosa noi chiamiamo questi Amori semplicemente Demonii: e quello chiamiamo il gran Demonio secondo l' uso di Diotima. Il quale per lo universo Mondo attende a ciasche-

duno, e non lascia impigrire i cuori: ma in ogni parte a lo amare li desta. E in noi non sono solamente due Amori: ma cinque. Li due Amori estremi sono Demoni chiamati: li tre Amori di mezzo non solamente Demonii: ma eziandio affetti. Certamente nella Mente dell'uomo è uno eterno Amore di vedere la bellezza divina: e per gli stimoli di questo seguitiamo gli studi di Filosofia, e gli offizi della giustizia e della pietà. È ancora nella potenza del generare uno occulto stimolo a generar figliuoli: e questo Amore è perpetuo, dal quale siamo continuamente incitati a scolpire nella effige de' figliuoli qualche similitudine della superna bellezza. Questi due Amori sono in noi perpetui. Quelli due Demonii, i quali dice Platone alle Anime nostre sempre essere presenti (de' quali uno in su e l'altro in giù ci tira) l'uno si chiama Calodemon, che significa buon Demonio: l'altro Cacodemon, che s'intende malo Demonio: Invero amendui son buoni: imperocchè la procreazione de' figliuoli è necessaria e onesta, come la ricerca della verità. Ma la cagione perchè il secondo Amore si chiama mal Demonio, è che per il nostro uso disordinato egli spesso ci turba e divertisce lo Animo a ministeri vili, ritraendolo dal principale suo bene: il quale nella speculazione della verità consiste. In mezzo di questi due, in noi sono tre Amori: i quali perchè non sono nell'Animo fermissimi come questi due, ma cominciano, crescono, scemano, mancano, più rettamente si chiamano moti e affetti, che Demonii. Di questi tre Amori l'uno è nel mezzo appunto tra due estremi sopradetti: gli altri due più a l'uno estremo che a l'altro pendono. Certamente quando la figura di qualche corpo, per essere la materia ben preparata, è massime tale, quale nella sua Idea la divina Mente la contiene, facendosi innanzi a gli occhi, per gli occhi nello spirito penetra: e di subito allo Animo piace: perchè consuona a quelle ragioni, le quali come esempi di essa cosa si contengono nella nostra Mente, e nella potenzia del generare, e sono da principio da Dio in noi infuse. Di qui nascono quelli tre Amori: perchè

noi siamo generati e allevati con inclinazione a l' una delle tre vite: cioè, o a la vita contemplativa, o attiva, o voluttuosa. Se noi siamo fatti inchinevoli a la contemplativa, subito per lo aspetto de la forma corporale ci inalziamo a la considerazione della spirituale e divina. Se a la vuluttuosa, subito dal vedere caschiamo nella concupiscenzia del tatto. Se a la attiva e morale, noi solamente perseveriamo in quella dilettazione del vedere e conversare. I primi sono tanto ingegnosi che altissimamente s' innalzano: gli ultimi sono tanto grossi, che rovinano a lo infimo: quelli di mezzo, nella media regione si rimangono. Adunque ogni Amore, comincia del vedere: ma lo Amore del contemplativo, dal vedere surge nella Mente. Lo Amore del voluttuoso dal vedere discende nel tatto. L'Amore dello attivo, nel vedere si rimane. L'Amore del contemplativo, s' accosta più al Demonio supremo che a lo infimo. Quello del voluttuoso più a lo infimo. Quello dello attivo s' accosta egualmente a l' uno come a l' altro. Questi tre amori pigliano tre nomi. Lo Amore del contemplativo si chiama divino: dello attivo, umano: del voluttuoso, bestiale.

Capitolo IX

Quali passioni sieno negli amanti per cagione della madre d' amore.

Infino a qui abbiamo dichiarato lo Amore essere Demonio: generato di povertà e di abbondanzia: e essere in cinque spezie diviso. Per lo avvenire dichiareremo secondo le parole di Diotima, quali affetti e passioni naschino nelli Amanti da questa tale natura di Amore. Le parole di Diotima sono queste: « Perchè lo amore è nato nel « Natale di Venere però seguita Venere e appetisce « le cose belle, perchè Venere è bellissima. E per- « chè egli è figliuolo della povertà, però egli è « arido, magro e squallido: ha piedi ignudi: è u- « mile, senza casa, senza letto, e senza copertura al- « cuna: dorme agli usci, nella via, al cielo se-

« reno, e sempre è bisognoso. E perchè egli è « figliuolo della abbondanzia però egli tende lac- « ciuoli alle persone belle e buone: è virile, audace « feroce, veemente, callido, sagace, uccellatore, e « sempre va tessendo nuove tele: è studioso nella « prudenza, facondo nel parlare: e in tutta sua « vita va filosofando: è incantatore, fa mal d'oc- « chio: è potente, malioso, e sofista, e non è in « tutto immortale secondo sua natura, nè in tutto « mortale: ma spesse volte in un dì medesimo « germina e vive: e questo qualunque volta gli « abbonda materia: alcuna volta manca, e di nuovo « rinvigorisce per la natura di suo padre: e quel- « lo che egli ha acquistato, ancora da lui si fugge. « Per la qual cosa lo Amore non è mendico, e non « è ricco: ed è posto in mezzo tra la sapienza e « ignoranza ». Infino a qui parla Diotima. Noi le parole sue esporremo con quella brevità che fia possibile. Le predette condizioni benchè siano in tutte le generazioni di Amore, non di meno nelle tre di mezzo, come più manifeste, chiaramente si trovano. *Nel Natale di Venere generato, seguita Venere:* cioè essendo lo Amore generato insieme con quelli superni spiriti i quali chiamammo Venerei, convenientemente riduce gli animi nostri a le cose superne. *Desidera le cose belle perchè Venere è bellissima:* cioè accende le anime di desiderio della somma e divina pulcritudine: essendo egli nato in quelli spiriti i quali per essere a Dio prossimi, dallo ornamento di Dio sono illustrati: e rilievano noi a li medesimi raggi. Oltre a questo perchè la vita di tutti gli animali, e alberi, e la fertilità della Terra consiste nel caldo e umido, volendo Diotima dimostrare la povertà dello Amore, accennò mancargli l'umore e il caldo in queste parole: *Lo Amore è arido, magro e squallido.* Chi è quello, che non sappia quelle cose essere aride e secche, alle quali manca lo umore? E chi negherà la squallidezza e giallura venire da difetto di caldo sanguigno? Ancora per lungo Amore gli uomini pallidi e magri divengono: perchè la forza della Natura non può bene due opere diverse insieme fare. La intenzione dello Amante

tutta si rivolta nella assidua cogitazione della persona amata: e quivi tutta la forza e naturale complessione è attenta: e però il cibo nello stomaco male si cuoce. Di che interviene, che la maggiore parte in superfluità si consuma: la minor si manda al fegato, e vavvi cruda: e quivi ancora per la ragione medesima si cuoce male. E però poco sangue e crudo si manda per le vene: per il che tutti i membri dimagrano, e impallidiscono, per essere il nutrimento poco e crudo. Aggiugnesi, che dove l'assidua intenzione dell'Animo ci trasporta, quivi volano ancora gli spiriti, che sono carro e istrumento della Anima. Questi spiriti, si generano nel caldo del cuore, dalla sottilissima parte del sangue. (1) L'animo dello amante è rapito inverso la immagine dell'amato, che è nella fantasia scolpita: e inverso la persona amata. Inverso questa sono tirati ancora gli spiriti, e volando quivi continuamente si consumano. Per la qual cosa è di bisogno di materia di sangue puro a ricreare spesso gli spiriti, che continuamente si risolvono: dove le più sottili e le più lucide parti del sangue, tutto il dì si logorano per rifare gli spiriti che continuamente volano di fuore. Il perchè avviene, che risoluto il puro e chiaro sangue, rimane il sangue maculato, grosso, e nero. Di qui il corpo si secca e impallidisce: di qui gli amanti divengono malinconici, perchè l'umore malinconico si moltiplica per il sangue secco, grosso e nero. E questo umore con i suoi vapori riempie il capo, dissecca il cervello, e non resta dì e notte di affliggere l'Anima di immagini nere e spaventevoli. Questo avvenne a Lucrezio filosofo epicureo, per lungo amore: il quale prima da amore, e poi da furore di stoltizia angustiato, sè medesimo uccise. Questo scandalo avviene a coloro, i quali male usano lo Amore: e quello che è della contemplazione, transferiscono a la concupiscenzia del tatto, perchè più facilmente si sopporta il desiderio del vedere, che la cupidità del vedere e del toccare. Le quali

---

(1) Spiritus in corde, ex subtilissima sangninis parte creantur.

cose osservando gli antichi medici dissono lo Amore essere una specie di umore malinconico, e di pazzia: e Rafis medico comandò che e' si curasse per il coito, digiuno, ebrietà e esercizio. E non solamente Amore fa diventare gli uomini tali e quali abbiamo detto: ma eziandio quelli, che sono per natura tali, sono a lo Amore inclinati. E coloro son tali, ne' quali signoreggia lo umore collerico o melancolico. La collera è calda e secca: la melancolia è secca e fredda. Quella nel corpo tiene il luogo del fuoco, e questa il luogo della terra. E però quando dice Diotima arido e secco, intende l'uomo melanconico a similitudine della terra. E quando dice squallido e giallo, intende l'uomo collerico a similitudine del fuoco. I collerici per impeto dell'umore focoso, s'avventano nello amare, come in un precipizio. I melanconici per la pigrizia dello umore terrestre, sono ad amare più tardi: ma per la stabilità di detto umore, dato che hanno nelle reti, lunghissimo tempo vi si rivolgono. Meritamente adunque lo Amore arido e giallo si dipigne, conciosia che gli uomini che son tali, sogliono darsi all'amore più che gli altri: e questo credo che di qui nasca: perchè i collerici ardono per lo incendio della collera, e i melanconici per la asprezza della malinconia si rodono. Il che afferma Aristotile nel VII Lib. dell'*Etica*. Sì che lo umore molesto affligge sempre l'uno e l'altro: e costringeli a cercare qualche conforto e sollazzo, massimo e continuo, come rimedio contra la continua molestia dello umore. Questo sollazzo è massimamente nelle lusinghe della musica e dell'arte amatoria. Imperocchè noi non possiamo ad alcuno diletto tanto continuamente attendere quanto a le consonanze musicali e considerazioni di bellezza. Gli altri sensi presto si saziano: ma il vedere e l'udire più lungo tempo si trastullano di voci, e di pittura vana. E i piaceri di questi due sensi, non solamente sono più lunghi: ma eziandio più convenienti alla complessione umana. Imperocchè nessuna cosa è più conveniente alli spiriti del corpo umano, che le voci e le figure degli uomini: spezialmente di quelli,

che non solamente per similitudine di natura, ma eziandio per grazia di bellezza piacciono. E per questo i collerici e melanconici seguitano molto i diletti del canto e della forma, come unico rimedio e conforto di loro complessione molestissima: e però sono a le lusinghe di Amore inclinati. Come Socrate il quale fu giudicato da Aristotile di complessione malinconica. E costui fu dato allo Amore più che uomo alcuno, secondo che egli medesimo confessava. Il medesimo possiamo giudicare di Saffo poetessa, la quale dipinge sè stessa melanconica e innamorata. Ancora il nostro Vergilio, che per la sua effige fu collerico, benchè vivesse casto, visse sempre in Amore. *Lo amore ha i piedi ignudi.* Diotima dipinse lo Amore con i piedi ignudi: perchè gli amanti sono tanto occupati delle cose amatorie che in tutte le altre loro faccende private e pubbliche, non usano cautela alcuna: ma senza prevedere alcuno pericolo, temerariamente si lasciano trasportare. E però nelli loro processi incorrono in ispessi pericoli, non altrimenti che colui, il quale andando senza scarpette, spesso da' sassi e da' pruni è offeso. *Umile;* il vocabolo greco *Camaipages,* significa volante a basso: e così figurò Diotima l'Amore: perchè ella vide gli innamorati, non usando bene lo Amore, vivere senza sentimento: e per vilissime cure perire i beni maggiori. Costoro si danno in modo alle persone amate, che si sforzano transferirsi in esse: e contraffarle sempre in parole e in gesti. Ora chi è quello, che contraffacendo tutto il giorno fanciulle e fanciulli, non diventi femminile e puerile? E chi così facendo, non diventa fanciullo e femmina? *Senza casa:* la casa del pensiero umano è l'Anima: la casa della Anima è lo spirito: la casa dello spirito è il corpo. Tre sono gli abitatori, tre sono le case: ciascuno di costoro per lo Amore esce di casa sua: perchè ogni pensiero dello amante si rivolge più tosto al servizio dello amato, che al suo bene: e l'Anima lascia indietro il ministerio del corpo suo: e sforzasi trapassare nel corpo dello Amato. Lo Spirito che è carro della Anima, mentre che la Anima attende altrove, an-

cora egli altrove vola: si che di casa sua esce il pensiero, escene l'Anima, escene lo Spirito. Del primo uscire seguita stoltizia e affanno: del secondo seguita debolezza e paura di morte: del terzo seguita dibattimento di cuore e sospiri. E però lo Amore è privato di propria casa, di naturale sedia, di desiderato riposo. *Senza letto nè coprimento alcuno.* Questo vuol dire che Amore non ha dove si riposi, nè con che si cuopra. Perchè con ciò sia che ogni cosa ricorra a la sua origine, il fuoco dello Amore che è acceso nello appetito dello Amato, si sforza rivolare nel corpo medesimo onde si accese: per il quale impeto ne porta seco volando lo appetito e lo appetente. O crudel sorte degli Amanti, o vita più misera che ogni morte! Se già l'animo vostro sendo rapito per la violenzia d'Amore fuor del corpo suo, non disprezzi ancora la figura dello Amato, e vadasene nel tempio dello splendor divino: ove finalmente si riposerà e sazierassi. *Senza coprimento.* Chi negherà lo Amore essere ignudo? perchè nessuno lo può celare: conciò sia che molti segni scuoprino gli innamorati, cioè, il guardare simile al toro e fiso, (1) il parlare interrotto, il colore del viso or giallo, or rosso, gli spessi sospiri, il gittar in qua e in là le membra, i continui rammarichi, il lodar senza modo e fuor di proposito, la subita indegnazione, il vantarsi molto, la improntitudine, la leggerezza lasciva, i sospetti vani, i ministerii vilissimi e servili. Finalmente, come nel Sole e nel fuoco la luce del raggio accompagna il caldo: così dello intimo incendio dello Amore, seguitano gli indizii di fuori. *Dorme a la porta.* Le porte dell'Animo son gli occhi e gli orecchi: perchè per questi molte cose entrano nello Animo: e gli affetti e costumi dell'Animo chiaramente per gli occhi si manifestano. Gli innamorati consumano il più del tempo nel badare con gli occhi e con gli orecchi intorno allo Amato: e rare volte la mente loro in sè si raccoglie, va-

---

(1) Quis enim celet amorem, quem toruus, taurinus, affixus prodit intuitus?

gando spesso per gli occhi e per gli orecchi: e' però si dice che dormono a le porte: dicesi ancora che eglino *giaciono nella via*. La bellezza del corpo debbe essere una certa via per la quale cominciamo a salire a più alta bellezza. E però coloro che si rivoltano nel loto delle libidini, o vero più tempo che non conviene consumano nel guatare, pare che si rimanghino nella via, e non aggiunghino al termine. Dicesi ancora che lo Amore *dorme al sereno*. E meritamente: perchè gli innamorati in una cosa sola s'occupano sì che non considerano le faccende loro. E perchè vivono a caso, sono sottoposti a tutti i pericoli della fortuna: non altrimenti che quelli che vanno ignudi a cielo sereno da ogni distemperanza dell'aria sono offesi. Per la natura della Madre, *è sempre bisognoso*. Essendo la prima origine dello Amore da la povertà, e non si potendo interamente sbarbare quello che è naturale, seguita che lo Amore è sempre bisognoso e assetato. Imperocchè mentrechè gli manca qualche cosa a conseguitare, lo Amore bolle forte: e quando il tutto ha conseguitato, perchè manca il bisogno, si spegne il caldo dello Amore immoderato.

Capitolo X

Quali doti abbino gli amanti dal padre dello amore

Queste cose seguono da la povertà, che è madre dello Amore: ma da la copia che è padre di Amore seguitano cose contrarie alle sopraddette. E quali sieno le cose contrarie, ciascuno conoscerà intese le cose superiori. Perchè egli è descritto di sopra così: semplice, trascurato, vile, e senza arme. E qui si pongono i contrarii di questi, così dicendo: astuto, uccellatore, sagace, macchinatore, inventore di agguati, studioso di prudenzia, filosofo, virile, audace, veemente, facondo, mago, sofista. Imperocchè il medesimo Amore, il quale nell'altre faccende fa l'Amante tra-

scurato e da poco, nelle cose amatorie lo fa astuto, e industrioso: sì che con meravigliosi modi va uccellando la grazia dello Amato, implicandolo con inganni, abbagliandolo con servigi, placandolo con eloquenzia, addolcendolo col canto. E il medesimo furore che fece lo innamorato lusinghiere ne' servigii, gli somministra di poi le armi: e se egli si sdegna contro lo Amato, diventa feroce: e se egli combatte per l'Amato, non può essere vinto. L'Amore come dicemmo, piglia origine dal vedere: il vedere è posto in mezzo tra la Mente e il tatto. Di qui sempre nasce che l'animo dello amante si distrae: e ora in su e ora in giù scambievolmente si getta: ora surge la cupidità del toccare, ora il desiderio della celeste Bellezza: e ora quella e ora questa vince: in modo che in quegli, che hanno acuto ingegno, e sono onestamente allevati, vince il desiderio della celestiale Pulcritudine: negli altri il più delle volte supera la concupiscenzia del tatto. Quegli uomini che si tuffano nella feccia del corpo, meritamente si chiamano aridi, nudi, vili, disarmati, e dappochi. Aridi, perchè sempre hanno fame, e mai non s'empiono: nudi, perchè come temerarii a tutti i pericoli sono suggetti, e come uomini sfacciati caggiono in pubblica infamia: vili, perchè non pensano cosa alcuna alta e magnifica: disarmati, perchè son vinti dalla scellerata cupidità: dappochi, perchè son tanto capocchi, che non si avveggono a che termine Amore li tira: rimangonsi nel viaggio non giungendo mai al termine. Ma gli uomini contrari a questi hanno le condizioni contrarie. Imperocchè pascendosi eglino delle vere vivande dell'Animo, s'empiono più e con più tranquillità amano. Temono la vergogna, sprezzano la ombratile spezie del corpo, levansi in alto: e quasi come armati scacciano da sè le vane libidini, sottomettendo i sensi alla ragione. Costoro come industriosissimi e prudentissimi di tutti in tal modo filosofano, che per le figure de' corpi, quasi come per certe pedate, o vero odori, con providenzia procedono: e sagacemente investigano per questi l'ornamento dell'animo, e delle cose di-

vine. E così prudentemente cacciando, felicemente pigliano quella preda che cercano. Questo tanto dono nasce da la copia: che è padre dello Amore: perchè il raggio della Bellezza che è copia, e padre dell'Amore, ha questa forza, che e' si riflette quivi onde ei venne: e riflettendosi tira seco lo amante. Certamente questo raggio disceso prima da Dio e poi passando nello Angelo, e nella Anima, come per materia di vetro, e dalla Anima nel corpo preparato a ricevere tal raggio facilmente passando, da esso corpo formoso traluce fuora, massime per gli occhi, come per transparenti finestre: e subito vola per aria, e penetrando gli occhi dell'uomo che bada, ferisce l'Anima, accende lo appetito. L'Anima ferita e lo appetito acceso induce a la medicina e al refrigerio suo, mentre che seco gli tira al medesimo luogo dal quale egli discese per certi gradi: prima al corpo dello amato: secondo a la Anima: terzo a lo Angelo: quarto a Dio, ch'è prima origine dello splendore predetto. Questa è utile caccia. Questa è felice uccellagione delli Amanti, e però nel *Protagora* di Platone uno famigliare di Socrate chiamò Socrate uccellatore, dicendo così: « Onde vieni tu, Socrate mio? Io credo che tu venga da quella uccellagione, a la quale la onesta apparenza di Alcibiade ti suole invitare ». Oltre a questo si chiama Amore sofista e mago. Platone nel dialogo chiamato *Sofista,* diffinisce sofista essere disputatore borioso e malizioso: il quale con rinvolture di argumentuzzi, mostra il falso per il vero: e conduce coloro, che con lui disputano, a sè medesimi contraddire. Questo medesimo avviene alle volte agli Amanti e agli Amati. Perchè gli Amanti acciecati per la nebbia dello Amore, spesse volte pigliano le cose false per le vere, mentrechè egli stimano gli amati essere più belli, acuti, e buoni, che e' non sono. Contraddicono ancora a sè medesimi per la violenzia dello Amore: imperocchè altro consiglia la ragione, altro seguita la concupiscenzia. E spesse volte mutano i loro consigli per lo imperio della persona amata: e repugnano a sè per consentire ad altri. Ancora le persone belle, per l'astuzia

degli Amanti danno nelle reti: e diventano umane quelle, che innanzi erano pertinaci. Ma perchè si chiamò lo Amore mago? Perchè tutta la forza della Magica consiste nello Amore. L' opera della Magica è un certo tiramento de l' una cosa a l'altra per similitudine di natura. Le parti di questo Mondo come membri d' uno animale, dependendo tutte da uno Amore, si connettono insieme per comunione di natura: e però come in noi il cervello, polmone, cuore, fegato e altri membri, l' uno dall' altro traggono qualche cosa, e scambievolmente si favoreggiano, e alla passione dell' uno compatisce l' altro: così i membri di questo grande animale, cioè tutti i corpi del mondo in fra loro catenati, accattano fra loro e prestansi le loro nature. Per questa comune parentela nasce Amore comune: da tale Amore nasce il comune tiramento: e questa è la vera Magica. Così dalla concavità della spera lunare, si tira il fuoco in alto, per congruità di natura: dalla concavità del fuoco è tirata similmente l' aria: dal centro del mondo la terra: ancora dal suo luogo l' acqua. Di qui la calamita tira il ferro: l' ambra la paglia: il zolfo il fuoco. Il Sole volge inverso sè fiori e foglie: la Luna muove l' acqua, e Marte i venti: e varie erbe tirano a sè varie spezie d' animali. Così nelle cose umane ciascuno è tirato dal suo piacere. Adunque le opere della Magica, sono opere della natura, e l' arte è ministra. Perchè l'arte quando s' avvede che in qualche parte non è intera convenienza tra le nature, supplisce a questo, in tempi debiti, per certi vapori, qualità, numeri, e figure: così come nella agricoltura, la natura partorisce le biade, e l' arte aiuta a preparare la materia. Questa arte Magica attribuirono gli antichi a' Demonii: perchè, i Demonii intendono qual sia la parentela delle cose naturali tra loro, e qual cosa con quale cosa consuoni: e come la concordia delle cose, dove manca si possa ristorare. Dicesi che alcuni filosofi ebbono amicizia con questi Demonii, o per qualche proporzione di natura, come Zoroastro e Socrate, o per adorazione come Apollonio e Porfirio. E però si dice che essi Demonii por-

gevano a costoro in vigilia, segni, voci, e cose mostruose: e in sogno revelazioni e visioni. Sicchè pare che costoro sieno divenuti Magi per la amicizia che ebbono con gli spiriti detti: sì come essi spiriti son magi, perchè conoscono la amicizia delle cose naturali. E tutta la natura per lo scambievole Amore maga si chiama. Oltre a questo i corpi belli fanno mal d'occhio a chi molto vi bada: e gli innamorati pigliano con forza di eloquenzia e di cantilene le persone amate, quasi come per certi incantesimi: e con servigi e doni gli adescano e occupano quasi come con malie. Per la qual cosa a nessuno è dubbio, che Cupidine non sia mago. Conciosia che tutte le forze della Magica consistino nello Amore: e l'opera dello Amore s'adempia in un certo modo col mal d'occhio, incantesimi, e malie.

E non è mortale interamente, nè anche immortale. Lo Amore non è mortale, perchè quelli due Amori che noi chiamiamo Demonii, sono in noi perpetui. Non è immortale: perchè i tre Amori, quali ponemmo in mezzo di quei due, ogni dì si mutano, crescendo e scemando. Aggiugnesi che nello appetito dell'uomo dal principio della vita è acceso un fervore, che non si spegne mai. Questo non lascia l'Animo in sè posare: ma sospignelo sempre ad appiccarsi con veemenza a qualche cosa. Diverse sono le nature degli uomini: onde quel continuo fervore dello appetito il quale è il naturale Amore, induce alcuni a le lettere: alcuni a la musica, o a le figure: alcuni ad onestà di costumi, o a vita religiosa: alcuni agli onori: alcuni a ragunare danari, molti a lussuria di gola e di ventre e altri ad altre cose: e ancora il medesimo uomo in diversi tempi di età a diverse cose. Adunque il medesimo fervore si chiama immortale, e mortale: immortale, perchè non si spegne mai: e muta materia più tosto, che si spenga: mortale, perchè non attende sempre a una cosa medesima: ma cerca nuovi diletti, o per mutazione di natura, o per essere sazio per lungo uso d'una cosa medesima. Sì che quel fervore che muore in una cosa, resuscita in un'altra. Dicesi ancora immortale per

questa cagione, perchè la figura, che una volta è amata sempre si ama. Imperocchè quanto tempo una medesima figura persevera in uno medesimo uomo, tanto s'ama in quel medesimo. E quando da lui è partita, non è più quella in colui la figura la quale tu prima amavi: ma evvene una nuova, la quale nuova tu non ami, perchè anche in prima non l'amavi: e non cessi però di amare la prima: ma evvi questa differenzia, che prima tu vedevi quella figura antica in altri: e ora la vedi in te medesimo: e questa medesima sempre fissa nella memoria ami sempre. E quante volte si rappresenta all'occhio dell'Animo, tante volte t'accende ad amare. Di qui nasce, che qualunque volta ci riscontriamo nella persona anticamente amata, ci commoviamo subito sentendo o tremito nel cuore o liquefazione nel fegato. E alcuna volta battono gli occhi: e il volto non altrimenti di varii colori si veste, che si faccia lo aere nebuloso, quando per aver il sole avverso, crea lo arco baleno. Imperocchè la presenza della persona amata, desta la figura sua che prima dormiva nello animo dello amante, e offeriscela agli occhi dell'Animo: e soffiando riaccende il fuoco, che sotto la cenere giaceva. Per questa cagione lo Amore si chiama immortale. Ma dicesi ancora mortale, perchè benchè gli amati volti stiano sempre nel petto infissi: non dimeno non si offeriscono ugualmente agli occhi dell'animo. Il perchè pare che la benevolenza scambievolmente bolla e intiepidisca. Aggiugnesi che l'Amor bestiale e anche l'umano non può essere senza indegnazione giammai. Chi è che non si sdegni contra colui, che gli ha rubato l'Animo? Quanto è grata la libertà, tanto la servitù è molesta. E per questo hai in odio le persone belle insieme e amile, haile in odio, come ladre e micidiali: amile, e onorile come specchi, in cui risplende il celeste lume. O misero, tu non sai quel che tu facci! Tu non sai, uomo perduto, dove tu ti rivolga. Tu non vorresti essere col tuo micidiale: e non vorresti vivere senza la felice presenza: tu non puoi essere con costui che ti uccide: e non puoi vivere senza colui, che con tante lusinghe

ruba te a te, e te tutto a sè usurpa. Tu desideri di fuggire chi con le fiamme sue ti abbrucia: e desideri accostarti a lui, acciocchè accostandoti a chi ti possiede ti accosti a te stesso. O misero, tu cerchi te fuori di te: e accostiti a chi ti ruba per ricomperare te qualche volta, che sei prigione. O stolto, tu non vorresti amare, perchè tu non vorresti morire: ancora non vorresti non amare, perchè tu giudichi di servire alle immagini delle cose celesti. Per questa alterazione avviene che quasi in qualunque momento l'Amore s'appassa e rinverdisce.

Oltre a questo Diotima pone lo Amore in mezzo tra la sapienza e l'ignoranza, perchè l'Amore per suo obbietto seguita le cose belle: e delle cose belle, la sapienza è la più bella, e però appetisce la sapienza. Ma colui che appetisce la sapienza non la possiede in tutto, perchè chi è quello che cerchi quello che possiede? E ancora interamente non ne manca. Ma in questo solo almeno è savio, che e' riconosce l'ignoranzia sua. Colui che non sa sè non sapere, senza dubbio non sa le cose: e non sa il suo non sapere: e non desidera la scienza della quale non s'accorge essere privato. Adunque lo Amore della sapienza, perchè è in parte di sapienza privato, e in parte è sapiente, però in mezzo tra la sapienza e la ignoranza si pone. Questa disse Diotima essere la condizione dello Amore: ma la condizione della superna bellezza è questa, che è delicata, perfetta e beata. Delicata, in quanto per la sua suavità lo appetito di tutte le cose a sè alletta. Perfetta, inquanto le cose che allettò tirando le illustra con i raggi suoi e falle perfette. Beata, in quanto empie le cose illustrate de' beni eterni.

Capitolo XI

Qual sia la utilità d'amore per la sua diffinizione

Poi che Diotima narrò quella che è l'origine dello Amore e la sua qualità già dichiara qual sia il fine e la utilità in questo modo. Tutti desi-

deriamo aver beni, e non solamente averli: ma avergli sempre. Ma tutti i beni de' mortali si mutano e mancano: e tosto tutti si perderebbero se in luogo di quelli che se ne vanno continuamente non rinascessino nuovi beni. Adunque acciocchè i beni ci durino, noi desideriamo rifare i beni periti: i beni periti non si rifanno se non per la generazione. Di qui è nato lo stimolo di generare in ciascuno. La generazione perchè fa le cose mortali nel continuare simili alle divine, certamente è dono divino: alle cose divine, perchè sono belle, le cose brutte sono contrarie: e le cose belle sono simili e amiche. E però la generazione, che è opera divina, perfettamente e facilmente s' adempie nel suggetto bello: e per contrario, nel suggetto contrario. Per la qual cosa quello stimolo del generare cerca le cose belle: e fugge le brutte. Dimandate voi che cosa sia lo Amore degli uomini, e a che giovi: egli è appetito di generare nel subbietto bello per conservare vita perpetua nelle cose mortali. Questo è lo Amore delli uomini viventi in terra. Questo è il fine di nostro Amore. Certamente in quel tempo che ciascuno de' mortali si dice vivere, e essere quel medesimo, come è dalla puerizia a la vecchiaia, benchè sia chiamato quel medesimo, nondimeno non riserva in sè mai le cose medesime: ma sempre di nuovo si riveste (come dice Platone) e spogliasi delle cose vecchie, secondo peli, carne, ossa, sangue, e tutto il corpo: e non solo avviene questo nel corpo: ma eziandio nella Anima: continuamente si mutano costumi, consuetudini, opinioni, appetiti, piaceri, dolori, timori, e nessuno di questi persevera il medesimo e simile: le cose di prima se ne vanno, e succedono le nuove. E quello che è più maraviglioso, è questo, che le scienze patiscono la medesima condizione, e non solamente l' una scienza ne va, l' altra ne viene: e non siamo sempre secondo le scienze quelli medesimi: ma eziandio, ciascuna scienza quasi patisce questo: perchè la meditazione e la ricordanza è quasi un ripigliare la scienza che periva. Perchè la dimenticanza è quasi una dipartenza della scienza: ma la medi-

tazione restituisce nella memoria nuova disposizione del sapere, in luogo di quella che si partiva: in modo che pare la scienza medesima. In questo modo quelle cose, che nell' animo e nel corpo sono mutabili, si conservano. Non perchè elle sieno sempre appunto quelle medesime (perchè questa dote è propria delle cose divine), ma perchè quello che si parte, lascia nuovo successore a sè simile. Con questo rimedio le cose mortali, alle immortali simili si rendono. È adunque nell'una e nell' altra parte della anima (sì in quella che ha a conoscere, sì in quella che ha a reggere il corpo) ingenerato lo Amore di generare per conservare vita perpetua. L' amore che è nella parte che regge il corpo, subito di principio ci costringe a cercare il mangiare e il bere: acciocchè per questi nutrimenti si generino gli umori, de' quali si ristori quello, che di noi continuamente si perde. Per questa generazione si nutrica il corpo, e cresce. Cresciuto il corpo, quello Amore sospinge il seme: e provocalo a la libidine di procreare figliuoli: acciò che quello che in sè medesimo non può sempre stare, riservandosi (1) nel figliuolo simile a sè, così si mantenga in sempiterno. Ancora lo amore del generare, ch' è in quella parte della Anima che conosce, fa che l'Anima cerca la verità, come proprio nutrimento: per il quale nel modo suo si nutrichi e cresca. E se alcuna cosa per dimenticanza è cascata da lo Animo, o dorme di dentro per negligenza, con la diligenza del meditare quasi rigenera, rivocando nella mente quello che per dimenticanza era perito, o vero sopito per negligenza. E poi che l'Animo è cresciuto, questo Amore lo stimola d' ardentissimo desiderio di insegnare e di scrivere: acciò che restando la scienza generata nelle scritture, o negli animi de' discepoli, la intelligenzia dello autore rimanga eterna tra gli uomini. E così per benefizio dello Amore, il corpo e la Anima dell' uomo pare

(1) Ut quod in seipso semper manere non potest, reservatum in prole sibi persimili maneat sempiternum.

che restino tra gli altri uomini in sempiterno. L' uno e l' altro Amore ricerca cose belle. Certamente quello che regge il corpo desidera nutrire il proprio corpo di nutrimenti delicatissimi, suavissimi, speciosissimi: e desidera generare belli figliuoli, e di bella femmina. E lo Amore che s' appartiene a lo Animo, s' affatica di empirlo di ornatissime e gratissime discipline: e scrivendo con bello e ornato stile, pubblicare scienza alla sua simile: e insegnando, generare la medesima scienza per similitudine in qualche Animo bello. Bello è, dico, quello Animo, che è acuto e ottimo. Noi non veggiamo esso Animo, e però non veggiamo la sua bellezza: ma veggiamo il corpo, ch' è immagine e ombra dello Animo: sì che per questa immagine conghietturando, stimiamo che in un formoso corpo uno Animo specioso sia: e di qui avviene, che noi più volentieri insegniamo a' più belli.

Capitolo XII

De' due amori: e che l' anima nasce formata di verità.

Assai abbiamo parlato de la deffinizione d'Amore: dichiariamo ora qual sia la sua distinzione: la quale appresso Platone si fa per la fecondità della Anima e del corpo. Le parole di Platone sono queste: in tutti gli uomini è pregno il corpo, e è pregno l'Animo. Nel corpo sono da natura infusi i semi di tutte le cose corporali, di qui per ordinati transcorsi di tempo vengono fuora i denti, escono i peli, spandesi la barba, multiplica lo sperma. E se il corpo è fecondo e gravido di semi, molto maggiormente lo Animo, che è più nobile che il corpo, debbe essere abbondante, e possedere da principio i semi di tutte le cose sue. Adunque da principio lo Animo possedette le ragioni de' costumi, arti, e discipline: onde se egli è ben cultivato, mette fuora i frutti suoi ne' tempi debiti. E che lo animo abbia dentro ingenerate le ragioni di tutte le cose sue lo comprendiamo per

il suo appetito, inquisizione, invenzione, giudizio, e comparazione. Chi negherà lo Animo subito da la tenera età desiderare cose vere, buone, oneste e utili? Nessuno desidera le cose non conosciute. Adunque nell'Animo son qualche note impresse di queste cose, innanzi che egli le appetisca: per le quali quasi come per forme esemplari di dette cose, giudica essere degne che si appetischino. Questo medesimo si pruova per la inquisizione e invenzione, in questo modo. Se Socrate cerca Alcibiade in una turba di uomini, e abbilo qualche volta a ritrovare, è necessario che nella mente di Socrate, sia qualche figura di Alcibiade: acciocchè sappia quale uomo innanzi agli altri cerchi: e poi possa nella turba di molti, Alcibiade dagli altri discernere. Così l'Animo non cercherebbe quelle quattro cose, cioè verità, bontà, onestà, utilità, e non le troverebbe mai, se non avesse in sè qualche nota, per la quale cercasse queste cose, in modo da poterle trovare: acciocchè quando si scontra in loro le riconosca, e da contrarii loro le discerna bene. E non solamente manifestiamo questo per lo appetito, inquisizione, e invenzione: ma eziandio per il giudizio. Qualunque giudica alcuno amico a sè, o inimico, conosce quello che sia amicizia o inimicizia. In che modo adunque giudicheremmo noi tutto il giorno rettamente (come sogliamo) molte cose vere o false, buone o male, se e' non fusse da noi la verità e la bontà in qualche modo innanzi conosciuta? In che modo, molti rozzi nello edifizio, Musica, e Pittura, e altre simili arti, e nella filosofia, approverrebbono spesso, e riproverrebbono rettamente le opere di dette facultadi, se non fusse loro dato dalla Natura qualche forma e ragione di dette cose? Oltre a questo, la comparazione questo medesimo ci dimostra: perchè qualunque comparando il mele con il vino, giudica lo uno essere più dolce che l'altro, certamente conosce quale sia il sapore dolce. E colui, che agguagliando Speusippo e Senocrate a Platone, stima Senocrate essere a Platone più simile che Speusippo: senza dubbio conosce la figura di Platone. Similmente perchè noi stimiamo rettamente

di molte cose buone l' una essere migliore che l' altra, e perchè secondo maggiore o minore partecipazione di bontà apparisce l' una cosa migliore che l' altra, è necessario che noi non siamo di essa bontà ignoranti. Oltre a questo perchè spesse volte ottimamente giudichiamo tra le varie oppenioni de' filosofi, qual sia più verisimile, e più probabile, bisogna che in noi sia qualche chiarezza di verità: acciocchè possiamo conoscere quali sieno le cose a lei più simili. Per la qual cosa alcuni nella puerizia, alcuni senza maestro, alcuni con pochi principii presi da altrui, sono divenuti dottissimi. Il che non potrebbe advenire, se la Natura a questo non giovasse molto. Questo abbondantemente dimostrò Socrate ai tre giovanetti Fedone, Teeteto e Menone: e chiarì loro che i fanciulli possono (se sono prudentemente domandati) in ciascuna arte rettamente rispondere. Conciosia che e' siano dalla natura ornati delle ragioni di tutte le arti e discipline.

Capitolo XIII

In che modo nella anima sia il lume di verità

Ma in che modo queste ragioni siano nello Animo, pare appresso Platone ambiguo. Chi legge que' libri, che Platone scrisse in gioventù, come il *Fedro, Fedone* e *Menone,* stimerà forse quelle essere dipinte nella sustanzia dell'Anima da principio, come figure in tavola: secondo che disopra più volte da me e da voi è tocco, perchè così pare che Platone i detti luoghi accenni. Dipoi questo uomo divino, cioè Platone, nel sesto Libro della *Repubblica* aprì la sua sentenzia dicendo, che il lume della mente a lo intendere tutte le cose è quello medesimo Iddio che fa tutte le cose. E agguaglia insieme il Sole e Dio in questo modo: che qual rispetto ha il Sole a gli occhi, tale a le Menti ha Dio. Il Sole genera gli occhi, e dona loro virtù di vedere: la quale virtù sarebbe invano, e in sempiterne tenebre, se non s' appresentassi a lei

il lume del Sole, dipinto di colori e figure di tutti i corpi. Nel qual lume lo occhio vede i colori e le figure de' corpi. E in verità non vede altro che il lume: benchè paia che vegga varie cose: perchè il lume che a lui s'infonde, è ornato di varie forme di corpi. L'occhio vede questo lume, in quanto si riflette ne' corpi: ma essa luce nel fonte suo non può comprendere. Similmente Iddio crea l'Anima, e donagli la Mente, la quale è virtù d'intendere: e questa sarebbe vota e tenebrosa, se il lume di Dio non le stesse presente, nel quale vegga di tutte le cose le ragioni. Sì che intende per il lume di Dio: e solo questo lume intende, benchè paia che conosca diverse cose, perchè intende detto lume sotto diverse Idee e ragioni di cose. Quando l'uomo con gli occhi vede l'uomo, fabbrica nella fantasia la immagine dello uomo: e rivolgesi a giudicare detta immagine. Per questo esercizio dell'animo dispone lo occhio della Mente a vedere la ragione e Idea dello uomo, che è in esso lume divino. Onde subitamente una certa scintilla nella Mente risplende. E la natura dello uomo di qui veramente si intende, e così nell'altre cose adviene. Adunque ogni cosa per il lume di Dio intendiamo: ma esso puro lume nel fonte suo in questa vita non possiamo comprendere. In questo certamente consiste tutta la fecondità della Anima che ne' segreti seni di quella risplende la eterna luce di Dio, pienissima delle ragioni e Idee di tutte le cose. A la quale luce l'anima qualunque volta vuole, si può voltare per purità di vita, e attenzione di studio: e rivolta a quella risplende di scintille delle Idee.

Capitolo XIV

Onde viene lo amore inverso i maschi, e lo amore inverso le femmine.

Così è pregno il corpo degli uomini (come vuole Platone) così è pregno l'Animo: e amendue per

gli incitamenti di Amore, sono stimolati a partorire. Ma alcuni o per natura o per uso sono più atti al parto dell'animo che del corpo: alcuni, e questi sono i più, sono più atti al parto del corpo, che dell'Animo. I primi seguitano il celeste Amore: i secondi seguitano il vulgare. I primi amano i maschi piuttosto che le femmine, e adolescenti piuttosto che puerili: perchè in essi, molto più vigoreggia lo acume dello intelletto: il quale è suggetto attissimo, per la sua eccellente Bellezza a ricevere la disciplina, la quale per natura generare coloro appetiscono. I secondi per il contrario mossi dalla voluttà dello atto venereo, a lo effetto della generazione corporale intendono: ma perchè la potenzia di generare, che è nella Anima, manca di cognizione, però non fa differenzia tra sesso e sesso. E nientedimeno per sua natura tante volte ci invita a generare, quante volte veggiamo un bello obbietto. Laonde spesse volte adviene, che quelli che conversano con maschi, per voler rimuovere gli stimoli della parte generativa, si mescolano con loro: e quelli massime nella natività de i quali, Venere si è trovata in segno masculino, congiunta con Saturno, o ne' termini di quello, o vero a quello opposta. Non era però conveniente così fare: ma era da considerare che gli incitamenti della parte generativa, non richiedevano naturalmente questo gittare di seme invano: ma che l'offizio del generare è per nascere: e però bisognava l'uso di detta parte da' maschi a le femmine convertire. Per questo errore stimiamo essere nata quella nefaria sceleratezza: la quale Platone nelle sue *Leggi*, come spezie di omicidio, agramente bestemmia. E certamente non è meno micidiale colui che interrompe l'uomo che debbe nascere, che colui che leva di terra il nato: più audace colui che uccide la vita presente, ma colui è più crudele che porta invidia ancora a chi ha a nascere e uccide i suoi propri figliuoli prima che naschino.

CAPITOLO XV

Per che via si mostra che sopra il corpo è l'anima, sopra l'anima è l'angelo, e Dio.

Insino a qui si è detto de le due abbondanze dell'Anima, e de' due Amori: per lo avvenire diremo per che gradi Diotima innalza Socrate da lo infimo grado per i mezzi al supremo, tirandolo dal corpo a l'Anima: da l'Anima a lo Angelo: da l'Angelo a Dio. Che e' sia di bisogno essere nella natura questi quattro gradi argomenteremo in questo modo. Ogni corpo è mosso da altri: e non può sè medesimo per sua natura muovere: conciosia che non possa per sè alcuna cosa fare. Ma pare che si muova per sè medesimo, quando dentro a sè ha la Anima: e per lei vive: e presente lei in qualche modo sè medesimo muove. Dipartita la Anima, bisogna che da altri sia mosso, come quello che tale facultà di muoversi da sè non possiede: ma l'Anima è quella in cui regna la facultà di muovere sè medesima. Imperocchè a qualunque ella si fa presente, gli presta forza di muovere sè medesimo, e quella forza che ella presta ad altri, debbe ella prima e molto più avere. È dunque l'Anima sopra il corpo, come quella che può sè medesima secondo la sua essenzia muovere: e per questo debbe soprastare a quelle cose, che pigliano facultà di muoversi non da sè medesime, ma per presenzia d'altri: e quando noi diciamo l'anima per sè medesima muoversi, non l'intendiamo in quel modo corporale, il quale Aristotile cavillando appose al gran Platone: ma intendiamolo spiritualmente, e in modo assoluto più tosto che transitivo: in quel modo che intendiamo quando diciamo Iddio per sè stare, e il sole per sè lustrare, e il fuoco per sè essere caldo. Non si intende che l'una parte dell'Anima muova l'altra: ma che tutta l'Anima da sè, cioè per sua natura, si muova. Questo è, che discorra con la ragione d'una cosa in un'altra: e trascorra l'opere del nutrire, augumentare,

generare per distanzia di tempo. Questo temporale discorso si conviene alla Anima per sua natura. Imperocchè quello che è sopra lei non intende in diversi momenti cose diverse: ma in un punto insieme tutte. Per la qual cosa rettamente Platone pone nell'Anima il primo intervallo di movimento, e di tempo: onde il moto e il tempo ne' corpi passano. E perchè egli è necessario che innanzi al movimento sia lo stato essendo lo stato più perfetto che il movimento, però sopra la ragione della Anima che è mobile, bisogna che si truovi qualche stabile intelligenzia, la quale sia intelligenzia secondo sè tutta, e sempre sia intelligenzia in atto. Perchè l'Anima non intende secondo sè tutta e sempre: ma secondo una parte di sè, e alcuna volta: e non ha virtù d'intendere senza dubbii. Adunque acciò che il più perfetto sopra stia al meno perfetto, sopra lo intelletto della Anima che è mobile, e parte interrotto e dubbio: si debbe porre lo intelletto angelico stabile tutto, continuo, e certissimo: acciò che come al corpo che da altri è mosso precede l'Anima, che per sè si muove, così all'Anima che per sè si muove preceda lo Angelo il quale è stabile. Certamente come il corpo acquista da la Anima che per sè si muova (e però non tutti i corpi: ma gli animati pare che per sè si muovino) così la anima da la Mente acquista che sempre intenda. Imperocchè se per sua natura nell'Anima fusse lo intelletto, sarebbe lo intelletto in tutte le Anime: eziandio nelle anime delle bestie sì come la potenzia di muovere sè medesime. Non si conviene adunque alla Anima, lo intelletto per sè, e principalmente. E però bisogna che sopra l'Anima sia lo Angelo: il quale sia per sè intellettuale. Finalmente sopra la Mente angelica è quel principio dello universo e sommo Bene, il quale Platone nel *Parmenide* chiama esso Uno. Imperocchè sopra ogni moltitudine delle cose composte debbe essere esso Uno semplice per sua natura. Perchè da Uno in numero e da i semplici ogni composizione depende. E quella Mente Angelica benchè sia immobile, nondimeno è essa Unità semplice e pura. Ella intende

sè medesima: ove pare siano tra loro diverse queste tre cose: quello che intende, quello che è inteso, e lo intendimento. Altro rispetto è in lei in quanto intende: altro in quanto è intesa, e altro in quanto a lo intendimento. Oltre a questo ha la potenzia di conoscere: la quale innanzi a lo atto de la cognizione, per sua natura è senza forma: e conoscendo s'informa. E questa potenzia intendendo desidera il lume della verità e piglialo quasi, come quella che di questo lume, prima che intendesse, mancava. Ha ancora in sè moltitudine di tutte le idee. Tu vedi quanta e quanto varia moltitudine e composizione sia nello Angelo. Per la qual cosa siamo costretti quello che è Unità semplice e pura, preporre alla Angelo: e a questa Unità che è esso Dio, non possiamo alcuna cosa anteporre. Perchè la vera Unità è fuori d'ogni moltitudine e composizione: e se ella alcuna cosa avesse sopra di sè, da quella cosa dependerebbe, e sarebbe di meno perfezione di lei: come suole ogni effetto essere men degno che la sua cagione. Per la qual cosa non sarebbe Unità in tutto semplice: ma di due cose almeno sarebbe composta: cioè del dono della sua cagione, e del difetto proprio. Dunque come vuole Platone, e Dionisio Areopagita conferma, esso puro Uno tutte le cose sopravanza: e amendui stimano che esso Uno sia lo Eccellente nome di Dio. La sublimità del quale, questa ragione ancora ci mostra: che il dono della causa eminentissima debbe essere amplissimo, e per la presenza di sua virtù per l'Universo distendersi. Il dono di esso Uno si diffonde per lo Universo: perchè non solo la mente è una, e ciascuna Anima una, e qualunque corpo uno: ma eziandio la materia delle cose, che per sè è senza forma e la privazione delle forme in qualche modo una si chiama. Perchè noi diciamo una materia dello Universo: e diciamo spesse volte, qui è un silenzio, una oscurità, una morte: nientedimeno i doni della Mente e della Anima non si distendono insino a essa materia vacua, e a la privazione delle forme. L'uffizio della mente è donare spezie artificiosa e ordine. L'offizio della Anima è prestare vita e movimento: ma la informe e prima materia

del mondo per sua natura e la privazione delle cose è senza vita e spezie. Così esso Uno antecede la mente e la Anima: conciosia che il suo dono più largamente si sparga. Per la ragione medesima la mente è sopra l'Anima: perchè la vita ch'è dono della Anima, non si dà a tutti i corpi: nondimeno la mente a tutti i corpi spezie e ordine concede.

Capitolo XVI

Quale comparazione è tra Dio, angelo, anima e corpo.

Adunque dal corpo a la Anima, da l'Anima a l'Angelo da l'Angelo a Dio, salire dobbiamo. Dio è sopra la eternità: L'Angelo nella eternità è tutto: perchè la essenzia è operazione sua e stabile. E lo stato dell'eternità è propio. La Anima è parte nella eternità, e parte nel tempo. Perchè la sustanzia sua è sempre quella medesima senza alcuna mutazione di crescere, o di scemare. Ma l'operazione sua (come di sopra mostrammo) per intervalli il tempo discorre. Il corpo in tutto è sottoposto al tempo: perchè la sustanzia sua si muta, e ogni sua operazione richiede spazio temporale. Adunque esso Uno è sopra movimento e stato: l'Angelo è nello stato: l'Anima nello stato, e nel movimento insieme: il corpo è solo nel movimento. Ancora esso uno sta sopra il numero e movimento e luogo: l'Angelo sta nel numero sopra il movimento e il luogo: l'Anima è nel numero e nel movimento, ma sopra luogo: il corpo è sottoposto al numero, movimento e luogo. Imperocchè esso Uno non ha numero alcuno: non ha composizione di parti: non si muta da quello che è in alcun modo: e non si rinchiude in luogo alcuno. L'Angelo ha numero di parti, o vero di forme, ma è libero di movimento e luogo. L'Anima ha moltitudine di parti e d'affezioni, e mutasi nel discorrere della ragione e nelle perturbazioni de' sensi; ma da' termini del luogo è libera: il corpo a tutte queste cose è sottoposto.

Capitolo XVII

Quale comparazione è tra la bellezza di Dio, angelo, anima e corpo.

La medesima comparazione che è fra costoro, è ancora tra le forme loro. La forma del corpo consiste nella composizione di molte parti: è stretta dal luogo: casca per tempo. La spezie dell'Animo patisce variazione di tempo, e contiene moltitudine di parti: ma non è da termini di luogo stretta. La spezie dello Angelo ha solo il numero senza le due altre passioni. Ma la spezie di Dio nessuna delle dette cose patisce. Tu vedi la forma del corpo: dimmi, desideri tu oltre a questo la spezie dell' Animo vedere? Leva col pensier tuo da la forma corporale quel peso della materia che sotto vi giace: leva i termini del luogo: e lasciavi il resto: e hai già la spezie dello Animo trovata. Vuoi tu ancora trovare la spezie dello Angelo? Leva oltre a questo da quella forma non solamente gli spazii locali, ma eziandio il temporale progresso: ritieni la composizione multiplice: subito l' arai trovata. Vuoi tu la Bellezza di Dio vedere? leva oltre a questo quella multiplice composizione di forme: lasciavi la forma in tutto semplice, e subito la spezie di Dio ti fia presente. Ma tu mi dirai: or che mi resta egli al presente, levate via le tre cose dette? e io ti risponderò, te essere ignorante, se la Bellezza altro che luce essere credessi. La Bellezza di tutti i corpi è questo lume del Sole, che tu vedi macchiato delle tre dette cose: cioè di moltitudine di forme, perchè lo vedi di molti colori e figure dipinto: di spazio locale: di temporale mutazione. Leva via la sedia, che questo lume ha nella materia in modo che fuora del luogo ritenga le altre due parti: tale appunto è la Bellezza della Anima. Leva ancora di qui la mutazione del tempo e lasciavi il resto, e resteratti il lume chiarissimo, senza luogo, e senza movimento: ma sarà scolpito delle ragioni di tutte le

cose. Questo è lo Angelo: questa è la sua Bellezza. Leva via finalmente quel numero di diverse Idee: lascia una semplice e pura luce a similitudine di quella luce, che si sta nella ruota del Sole, e non si sparge fuora: qui comprendi quasi la Bellezza di Dio, la quale almeno tanto le altre Bellezze supera, quanto quella luce del Sole, che si sta in sè medesima pura, una, inviolata, supera lo splendore del Sole: il quale per l' aria nebulosa è disperso, diviso, maculato, e oscurato. Adunque il fonte di tutta la Bellezza è Iddio. Iddio è il fonte di tutto lo Amore. Considera che il lume del Sole nella acqua è come ombra, a rispetto del più chiaro lume del Sole nell' aria. Lo splendore che è nell' aria, è una ombra a rispetto di quello, che è nel fuoco. Il fulgore che è nel fuoco, è ombra a la luce del Sole, che nella ruota sua riluce. La medesima comparazione è tra quelle quattro Bellezze, del Corpo, Anima, Angelo, e Dio. Iddio non è mai ingannato, in modo che ami l' ombra di sua Bellezza nell'Angelo, e dimentichi la sua Bellezza propria è vera. E ancora l'Angelo non è mai preso dalla Bellezza dell'Anima, la quale è ombra di lui, in modo che badando a questa sua ombra, abbandoni la propria sua figura: ma sì l'Anima nostra. De la qual cosa è da dolersi molto: perchè questa è la origine di tutta la nostra miseria. La Anima, dico, sola è tanto lusingata da la forma corporale, che manda in oblivione la propria spezie: e dimenticando sè medesima, seguita ardentemente la forma del corpo, la quale è ombra della spezie della Anima. Di qui seguita quel crudelissimo fato di Narciso che canta Orfeo: di qui seguita la miserabile calamità degli uomini. Narciso adolescente, cioè l'Anima dell' uomo temerario e ignorante, non guarda il volto suo: che si intende, che egli non considera la propria sustanzia e virtù sua: ma l'ombra sua nella acqua seguita, e sforzasi d' abbracciarla: cioè bada intorno alla Bellezza che vede nel corpo fragile, corrente, come acqua, la quale è ombra dello Animo: lascia la sua figura, e l' ombra mai non piglia. Perchè l' animo seguitando il corpo, sè medesimo disprezza, e per l'uso corpo-

rale non si empie: perchè egli non appetisce in verità il corpo: ma desidera (come Narciso) la sua spezie propria, allettato dalla forma corporale: la quale è immagine della spezie sua: e perchè non s' avvede di questo errore, desiderando una cosa, e seguitandone un' altra, non può mai empiere il desiderio suo. E però si distilla in lagrime, cioè l' animo poi che è caduto fuori di sè e tuffato nel corpo, da mortali turbazioni è tormentato e macchiato dalle macule corporali, quasi affoga, e muore: perchè già apparisce corpo piuttosto che animo. Onde Diotima volendo che Socrate schivasse questa morte, lo ridusse dal corpo a lo Animo, da l'Animo a lo Angelo, e da l'Angelo a Dio.

Capitolo XVIII

Come s' innalza l' anima da la bellezza del corpo a quella di Dio.

Orsù, carissimi convitati, fingete nello animo vostro che Diotima di nuovo ammonisca Socrate in questo modo. Considera, Socrate mio, che nessuno corpo è interamente bello. Imperocchè o veramente egli è in una parte bello, nell' altra brutto, o veramente oggi bello e altra volta brutto, veramente agli occhi d' alcuno riesce bello agli occhi d' un altro riesce brutto. Adunque la Bellezza del corpo essendo macchiata per contagione di bruttura, non può essere Bellezza pura, vera, e prima. Oltre a questo, nessuno può pensare la Bellezza essere brutta: siccome nessuno può pensare la sapienzia essere pazza. Ma la disposizione de' corpi, alcuna volta speciosa, alcuna volta turpe stimiamo: e in un medesimo tempo, di quella, varie persone variamente giudicano. Non è adunque ne' corpi la Bellezza vera e somma. Aggiugnesi a questo, che molti corpi sotto un medesimo nome di Bellezza si chiamano: una è adunque in molti corpi la natura della Bellezza comune, per la quale

molti corpi similmente begli si chiamano. Questa una natura, perchè ella è in altri, cioè nella materia, però stima che da altri depende. Imperocchè quello che non può in sè fermarsi, molto meno può da sè dependere. Credi tu però che ella dependa da la materia? Deh non lo credere! Nessuna cosa brutta, e imperfetta, può se medesima ornare, e fare perfetta: e puro quello che è uno, da uno nascere debbe. Per la qual cosa una bellezza di molti corpi, da uno incorporale artefice depende. Uno artefice del tutto è Iddio: il quale per mezzo degli Angeli, e delle Anime, continuamente fa bella la materia del Mondo. E per questo è da stimare, che quella vera ragione della Bellezza, si truovi in Dio, e ne' suoi ministri, più tosto che nelli corpi del mondo. Levati su, o Socrate, e per questi gradi che io ti mostrerò, a quella di nuovo sali. Se la natura t'avesse dato, Socrate mio, gli occhi più acuti, che al lupo cerviere, in modo che i corpi che in te si scontrano, non solamente di fuori, ma eziandio dentro vedessi: quel corpo del tuo Alcibiade, il quale di fuori apparisce bellissimo, certamente ti parrebbe bruttissimo. Amico mio, quanto è egli però quello, che tu ami? Ella è una superficie di fuori: anzi è un poco di colore, quello che ti rapisce: anzi è una certa levissima riflessione di lumi e di ombre. E forse più tosto una vana immaginazione ti abbaglia: in modo che tu ami quello, che tu sogni, più tosto che quello che tu vedi. E perchè e' non paia che io mi ti contrapponga in tutto, se pure ti pare così, sia bello questo Alcibiade. Ma dimmi, in quante parti è egli bello? Certamente in tutti i membri fuor che nel naso e nelle ciglia, che troppo in su si arricciano. Nondimeno queste parti son belle in Fedro, ma e' ti dispiacciono in lui le gambe grosse: in vero queste son belle in Carmide: ma il collo sottile ti offende. Così se tu consideri bene ciascuna persona, nessuna interamente loderai. Ragunerai dunque ciò che è retto in qualunque di loro, e fabbricherai appresso di te, per la considerazione di tutti, una figura intera. In modo che la intera Bellezza della generazione umana, che si truova in molti corpi

sparsa, sia nell'animo tuo per la cogitazione d'una immagine ragunata. O Socrate, tu sprezzerai la figura di qualunque uomo, se a questa ne farai paragone. Tu sai bene che non possiedi questa per bontà de' corpi esteriori: ma del tuo animo. Adunque ama questa, la quale fabbricò lo animo tuo: e ama lo animo suo artefice: più tosto che quella di fuora che è troncata, dispersa, e debole. Or che comando io che ami nello animo? Comando che ami la bellezza sua. La bellezza de' corpi è luce visibile: la bellezza dell'Animo è invisibile luce. La luce dell' animo è verità: e questa sola Platone nelle sue orazioni chiedere a Dio soleva, dicendo: così Dio concedimi che lo animo mio diventi bello: e che le cose, che s' appartengono al corpo, la bellezza dello animo non impedischino: e che io stimi colui solo essere ricco, il quale è savio. Platone dichiara in questa Orazione, la Bellezza dello animo nella verità e nella sapienzia consistere: e quella da Dio agli uomini concedersi. Una verità medesima a noi data da Dio per varii suoi effetti, varii nomi di virtù acquista. In quanto ella mostra le cose divine, sapienzia si chiama, la quale Platone a Dio sopra ogni altra cosa chiedeva: in quanto ella mostra le cose naturali, Scienzia: in quanto le umane, Prudenzia si nomina: inquanto ella ci fa con gli altri ragionevoli, Giustizia: inquanto ci fa insuperabili, Fortezza: in quanto ci rende tranquilli, Temperanza si appella. Onde due generazioni di virtù si annoverano, cioè virtù morali, e virtù intellettuali: le quali sono più nobili, che le morali: le intellettuali sono Sapienza, Scienza, e Prudenza; le morali, Giustizia, Fortezza e Temperanza. Le morali per le loro operazioni e civili offizii. sono più note. Le intellettuali, per cagione della verità nascosta, sono più occulte. Oltre a questo, colui che si allieva con onesti costumi, come quello che è più puro che gli altri, facilmente a le virtù intellettuali s' innalza. E però ti comando che imprima consideri quella Bellezza dell' animo, la quale negli onesti costumi si ritruova: dove intenda che egli è una ragione di tutti questi costumi, per la quale similmente belli si chia-

mano. E questa è una verità di purissima vita: la quale per l'operazione di Giustizia, Fortezza, Temperanza, a la vera felicità ci mena: adunque dà opera, che tu in prima ami questa una verità di costumi, e luce di Animo speciosissima. E sappi che debbi salire sopra i costumi a la lucidissima verità di Sapienzia, Scienzia e Prudenzia: considerato che queste cose si concedono allo Animo in costumi ottimi allevato: e che la regola rettissima della vita morale in essa si contiene. E benchè tu vegga varie dottrine, di Sapienzia, Scienzia, e Prudenzia, non dimeno stima che in tutte è una luce di Verità: per la quale similmente tutte belle si chiamano. Io ti comando, che tu ardentemente ami questa luce, come suprema Bellezza dello Animo. Ma questa una verità, la quale in più dottrine si truova, non può essere la verità somma: imperocchè ella è in altri, essendo in molte dottrine distribuita. E ciò che in altri giace, da altri certamente depende. Non nasce però questa verità, la quale è una, da la moltitudine delle dottrine: perchè quello che è uno, da uno nascere debbe. Il perchè bisogna, che sopra l'Anima nostra sia una Sapienzia, la quale non sia sparsa per diverse dottrine: ma sia unita: e da la unica verità sua, nasca la multiplice verità degli uomini. Ricordati, o Socrate, che quella unica luce dell'unica Sapienza, è la Bellezza dell'Angelo: la quale tu dei sopra la Bellezza dell'Anima onorare. Quella, come di sopra mostrammo, avanza in questo la forma de' corpi: che non è chiusa in luogo alcuno: nè secondo parti di materia si divide, nè si corrompe. Avanza ancora la Bellezza dell'Animo, perchè è in tutto eterna; e per temporale discorso non si muove. Ma perchè quella luce Angelica risplende nell'ordine di più Idee, che sono nell'Angelo, e pure bisogna che fuora e sopra ogni moltitudine sia essa unità, la quale è origine d'ogni numero, però è necessario che la detta luce Angelica esca da quello uno principio dello Universo, il quale essa Unità si chiama. La luce adunque di essa Unità in tutto semplicissima, è l'infinita Bellezza: perchè non è macchiata da macule di materia, come la forma

del corpo: nè si muta per temporale progresso, come quella dell'Animo: nè è in moltitudine di forme sparsa, come quella dell'Angelo. E ogni qualità, che è spiccata da estrinseche condizioni, appresso i fisici si chiama infinita. Se il caldo fusse in sè medesimo, non impedito dal freddo e umido, non gravato da peso di materia, si chiamerebbe infinito caldo: perchè la forza sua sarebbe libera: e non sarebbe da termini di condizione estrinseca ristretto. Similmente il lume d'ogni corpo libero è infinito: imperocchè senza modo e termino riluce, chi per natura sua riluce, quando non è da altri terminato. Adunque la Luce e Pulcritudine di Dio, la quale è interamente pura e da ogni condizione libera, senza dubbio è Pulcritudine infinita. La Pulcritudine infinita, infinito Amore richiede. Per la qual cosa, io ti prego, Socrate mio, che tu ami le creature con certo modo e termine: ma il Creatore ama con amore infinito: e guardati quanto tu puoi che nello amare Iddio non abbi nè modo nè misura alcuna.

Capitolo XIX

Come si debbe amare Dio

Questi sono li ammonimenti, i quali noi abbiamo figurato che Diotima sacerdotessa castissima dia a Socrate: ma noi, virtuosissimi Amici, non solamente senza modo ameremo Dio, come abbiamo finto che Diotima dica: ma solo Iddio ameremo. Quello rispetto ha la mente a Dio, che ha lo occhio al lume del Sole. Lo occhio non solamente cerca il lume sopra le altre cose: ma eziandio cerca il lume solo: se e' ci piaceranno i corpi, gli Animi, gli Angeli, non ameremo questi proprii: ma Dio in questi: ne' corpi ameremo l'ombra di Dio: nelli animi la similitudine di Dio; nelli Angeli la immagine di Dio. Così nel tempo presente, ameremo Dio in tutte le cose: acciò che finalmente amiamo tutte le cose in lui. Imperocchè, così vivendo, perverremo a quel grado che noi vedremo

Dio e tutte le cose in lui. E ameremo lui in sè e tutte le cose in lui: qualunque nel tempo presente con carità si dà tutto a Dio, finalmente si ricompera in esso. Perchè tornerà a la sua Idea per la quale egli fu creato. E quivi di nuovo sarà riformato, se parte alcuna di sè gli mancasse: e così riformato, starà unito con la sua idea in sempiterno. Io voglio che voi sappiate, che il vero uomo, e la Idea dell'uomo è tutto uno. E però nessuno di noi in terra è vero uomo, mentre che da Dio siamo separati: perchè siamo disgiunti da la nostra Idea: la quale è nostra forma. A quella ci riducerà il divino amore con vita pia. Certamente noi siamo qui divisi e tronchi: ma allora congiunti per Amore a la nostra Idea ritorneremo interi: in modo che apparirà, che noi abbiamo prima amato Dio nelle cose, per amare poi le cose in lui: e noi onoriamo le cose in Dio, per ricomperare noi sopratutto: e amando Dio, abbiamo amato noi medesimi.

ORAZIONE VII

CAPITOLO I

Conclusione di tutte le cose dette, con la oppenione di Guido Cavalcanti filosofo.

Finalmente Cristofano Marsupini, uomo umanissimo, avendo nel disputare a rappresentare la persona di Alcibiade con queste parole a me si volse.

Marsilio Ficino, io mi rallegro molto de la famiglia del tuo Giovanni: la quale tra molti cavalieri in dottrina e opere chiarissimi, partorì Guido filosofo, diligente tutore della Patria sua e nelle sottigliezze di logica nel suo secolo superiore a tutti. Costui seguitò lo Amore socratico in parole, e in costumi. Costui con gli suoi versi brevemente conchiuse, ciò che da voi di Amore è detto. Fedro toccò l'origine d'Amore, quando disse, che dal Caos nacque. Pausania lo Amore già nato in due

spezie divise, celeste e vulgare. Erissimaco, la sua amplitudine dichiarò, quando mostrò che le due spezie d'Amore in tutte le spezie si ritruovano. Aristofane dichiarò quello, che faccia in qualunque cosa la presenzia di Cupidine tanto amplissima, dimostrando per costui gli uomini che prima erano divisi, rifarsi interi. Agatone trattò quanta sia la virtù e potenzia sua, dimostrando che solo questo fa beati gli uomini. Socrate finalmente ammaestrato da Diotima ridusse in somma che cosa sia questo Amore, e quale, e onde nato: quante parti egli abbia, a che fini si dirizzi: e quanto vaglia. Guido Cavalcanti filosofo, tutte queste cose artificiosamente chiuse nelli suoi versi. Come per il raggio del Sole lo specchio in un certo modo percosso risplende: e la luna a sè propinqua per quella riflessione di splendore infiamma: così vuole Guido, che la parte della Anima chiamata da lui oscura fantasia e memoria, come uno specchio, sia percossa dalla immagine della bellezza, che tiene il luogo del Sole, come da un certo raggio entrato per gli occhi, e sia percossa in modo che ella per la detta immagine una altra immagine da sè si fabbrichi, quasi come splendore della prima immagine, per il quale splendore la potenzia dello appetire non altrimenti s'accenda, che la lana: e accesa ami. Aggiugne nel suo parlare: che questo primo Amore acceso nello appetito del senso, si crea dalla forma del corpo, per gli occhi compresa: ma dice che quella forma non s'imprime nella fantasia, in quel modo che è nella materia del corpo, ma senza materia. Nondimeno in tal modo che ella sia immagine d'un certo uomo, posto in certo luogo sotto certo tempo. E che da questa immagine subito riluce nella mente un'altra spezie, la quale non è più similitudine d'uno particulare corpo umano, come era nella fantasia, ma è ragione comune e diffinizione ugualmente di tutta la generazione umana. Adunque sì come da la fantasia, da poi che ha presa la immagine dal corpo, nasce nello appetito del senso, servo del corpo, lo amore inclinato a' sensi: così da questa spezie della mente e ragione comune, come remo-

tissima da 'l corpo, nasce nella volontà un altro Amore, molto da la compagnia del corpo alieno. Il primo Amore pose nella voluttà: il secondo, nella contemplazione. E stima che il primo intorno a la particulare forma d'un corpo si rivolga: e che il secondo si dirizzi circa la universal Pulcritudine di tutta la generazione umana: e che questi due Amori nell'uomo intra loro combattino. Il primo tira in giù alla vita voluttuosa e bestiale: il secondo in su alla vita angelica e contemplativa c'innalza. Il primo è pieno di passione, e in molte genti si truova: il secondo è senza perturbazione e è in pochi. Questo filosofo ancora mescolò nella creazione dello Amore una certa tenebrosità di Caos, la quale di sopra voi avete posta: quando disse l'oscura fantasia illuminarsi, e della mistione di quella oscurità e di questo lume, nascere lo Amore. Ancora la prima sua origine pone nella Bellezza delle cose divine. La seconda nella Bellezza de i corpi. Imperocchè quando ne' suoi versi dice: *sole e raggio*, per il Sole intende la luce di Dio, per il raggio la forma de' corpi. E vuole che il fine dello Amore, risponda al suo principio in modo che l'istinto d'Amore fa cadere alcuno insino al tatto del corpo: e alcuno fa salire insino a la visione di Dio.

Capitolo II

Che Socrate fu lo amante vero e fu simile a Cupidine.

Basti aver in fin qui detto de lo Amore: vegnamo ora a Socrate e Alcibiade. Dapoi che i convitati avevano assai lodato lo Iddio degli amanti, restava a lodare quelli innamorati, i quali questo loro Iddio legittimamente seguono.

Tutti gli scrittori s'accordano, che tra tutti gli innamorati non fu alcuno che più legittimamente amasse, che il nostro Socrate. Costui conciosia che per tutta sua vita, manifestamente senza alcuna ipocrisia seguitasse dietro al carro di Cupidine, non

dimeno, non fu mai infamato da alcuno, che egli avesse meno che onestamente amato. Costui, perchè era di severa vita, e spesso riprendeva gli altrui vizii, era caduto già in disgrazia di molti, e potenti uomini: si come suole colui, che non tace il vero.

Tre potentissimi cittadini, per questo gli furono sopra gli altri nemici, Anito, Melito, Licone: oltre a questi, tre oratori, Trasimaco, Polo, e Callia: e tra' poeti, Aristofane comico, agramente lo perseguitava. Non dimeno quelli potenti cittadini quando per levarsi dinnanzi Socrate veridico, lo condussono in giudizio, e con falsi testimoni lo accusarono, apponendogli alcuni difetti da lui remoti: niente parlarono che egli meno che onestamente amasse. E gli oratori suoi nemici non gli rimproverarono mai tale vizio. Nè ancora Aristofane comico, di questo sparlò mai di Socrate: benchè di molte altre cose dica di lui da ridere, nelle sue Commedie. Or credete voi che Socrate nostro avesse potuto schifare le velenose lingue di tali e tanti detrattori, se egli fusse stato di tal nota macchiato? Anzi se egli da ogni sospizione di tal vizio, non fusse stato remotissimo? Ditemi, virtuosissimi Amici, ponesti voi mente a quello, che io disopra ho molto considerato: che quando Platone dipinse Cupidine, lo ritrasse appunto a la naturale immagine, e vita di Socrate? Quasi voglia dire, che il vero Amore e Socrate, sieno tra loro molto simili: e per questo Socrate sopra gli altri sia vero e legittimo amatore. Riducetevi bene alla mente quella pittura di Cupidine: e vedrete in essa Socrate figurato. Ponetevi dinnanzi a gli occhi la persona di Socrate; vedretelo *magro, arido, e squallido.* Socrate fu tale, perchè era di umore malinconico: *magro,* per il digiuno, e per negligenza male acconcio. Oltre a questo lo vedrete *nudo:* cioè vestito d'un semplice e vecchio mantelluccio. *Co' piedi nudi:* perchè, come Fedro appresso di Platone testimonia. Socrate sempre co' piedi nudi andava. *Umile, e volante basso,* perchè l'aspetto di Socrate era sempre inverso la terra fisso, come dice Fedone: conversava in luoghi vili, come nelle botteghe di certi scarpellatori, o di

Simone calzolaio. Usava vocaboli rustici e grossolani, secondo che gli rimproverò Callicle nel *Gorgia*. Era ancora tanto mansueto, che benchè molte volte gli fussero dette parole molto ingiuriose, e alcuna volta senza colpa battuto, niente di meno nello animo suo non si commosse mai. *Senza casa*. Essendo dimandato Socrate donde egli fusse, rispose: sono del Mondo; quivi è la Patria, dove è il Bene. Non aveva casa che fusse sua: non piuma in letto: non delicato vivere: non preziosa masserizia. *Dorme a le porte: nella via: a 'l cielo sereno*. Queste cose significano il petto di Socrate aperto: e il cuore manifesto a ciascuno. Ancora che si dilettava del vedere e dell' udire, che sono le porte dello Animo. E oltre a questo, che Socrate andava sicuro: e senza paura alcuna per tutto; e quando bisognava, si dormiva ovunque il sonno li sopraggiungeva, involto nel suo povero mantelluccio. *Sempre povero;* perchè chi è quello che non sappia Socrate essere stato figliuolo d' uno scarpellino, e d' una che guardava le donne di parto? Aveva eziandio Socrate in sua vecchiaia a guadagnarsi il vivere, con le proprie mani scarpellando: e non ebbe mai tanto, che nutricasse sè e la sua famiglia: e in ogni luogo si vantava di avere la mente povera. Dimandava ognuno, e diceva sè nulla sapere. *Virile;* Socrate era di costante animo, e di sentenzia insuperabile: in modo che egli disprezzava le promesse de' principi, rifiutava le loro pecunie: e più volte da loro chiamato non volle andare. E tra gli altri sprezzò Archelao Macedonico, Scopa Craenonio, Euriloco Larisseo. *Audace e feroce;* quanta fusse la fortezza di Socrate in fatti d'arme, copiosissimamente Alcibiade nel *Convito* lo narra. E avendo Socrate avuto vittoria in Potidea, il trionfo suo volentieri ad Alcibiade concedette. *Veemente*. Era Socrate in parole e gesti molto efficace e pronto, secondo che Zopiro maestro di giudicare fisionomia aveva giudicato Socrate essere uomo avventato: e spesse volte nel parlare acceso soleva avventare le mani e strapparsi i peli della barba. *Facondo;* Socrate nel disputare, trovava argumenti assai ugualmente al

sì e al no della cosa proposta: e benchè usasse vocaboli rusticani; nondimeno, più che Temistocle e Pericle e tutti gli altri oratori, gli animi degli audienti commoveva, secondo che di lui Alcibiade nel *Convito* testimonia. *Pon agguati a' begli, e a' buoni;* ben disse Alcibiade, che Socrate sempre sempre gli aveva posti agguati: era Socrate facilmente preso quasi come da certi insidiatori, da quelli che onesta effigie dimostravano: e egli come insidiatore, scambievolmente pigliava i belli, quasi come con rete: e a la Filosofia gli conduceva. *Callido e sagace uccellatore.* Che Socrate solesse uccellare da la forma del corpo a la divina spezie, di sopra è detto assai: e nel *Protagora* Platone l'afferma *macchinatore.* Socrate in molti modi, come mostrano i Dialoghi di Platone, confutava i sofisti, confortava gli adolescenti, ammaestrava gli uomini modesti. *Studioso di prudenza.* Socrate fu di tanta prudenzia e nello antivedere tanto perspicace, che qualunque faceva contro al suo consiglio, capitava male, sì come narra nel *Teagete* Platone. *Per tutta sua vita va filosofando.* Costui quando si difese nel cospetto delli iniqui giudici, che riprendevano la vita sua filosofica arditamente disse: se voi mi volessi liberare dalla morte con questa condizione, che io non vada più filosofando, io vi dico che più tosto vo' morire, che lasciare la Filosofia. *Incantatore, abbagliatore, malioso, sofista.* Disse Alcibiade che le parole di Socrate lo commovevano e lo addolcivano più che le melodie di Marsia e di Olimpo eccellenti musici. E che Socrate avesse uno demonio famigliare, gli amici suoi lo scrivono, e gli inimici nella accusazione lo ricordarono. Oltre a questo Aristofane comico e gli inimici di Socrate, lo chiamarono sofista, perchè egli aveva al confortare e a lo sconfortare eguale potenzia. *In mezzo tra la sapienza e la ignoranza.* Disse Socrate: benchè tutti gli uomini sieno ignoranti, non dimeno io sono da gli altri in questo differente che io conosco la ignoranzia mia, dove gli altri non conoscono la loro. E così era in mezzo tra la Sapienzia, e l'ignoranza: il quale benchè le cose non sapesse, non dimeno

sapeva la sua ignoranzia. Per tutte queste cose dette apparisce Socrate in tutto simile allo Dio Amore: e però lui essere amatore legittimo. Sì che meritamente Alcibiade quando gli altri convitati ebbono lodato lo Amore, giudicò dovere essere lodato Socrate, come vero cultore di questo Dio. Acciocchè noi intendiamo nel lodare Socrate, similmente lodarsi tutti quelli che amano come Socrate. Quali siano le lodi di Socrate, qui avete udito: e Alcibiade nel *Convito* le trattò lungamente. E in che modo amava Socrate, lo può conoscere qualunque della dottrina di Diotima si ricorda: perchè egli in quel modo amava che disopra insegnò Diotima.

Capitolo III

De lo amore bestiale, e come è spezie di pazzia

Ma dimanderammi forse alcuno, che utilità conferisca alla generazione umana questo Amore socratico per la quale sia degno di tante lodi: e che danno rechi lo Amore contrario. Io ve lo dirò, repetendo da lungi questa materia. Il nostro Platone diffinisce nel *Fedro*, il furore essere alienazione di mente: e insegna due generazioni di alienazione. Delle quali stima, che l'una venga da infermità umana: l'altra da inspirazione divina. La prima chiama stoltizia: la seconda furore divino. Per la malattia de la stoltizia, l'uomo cade sotto la spezie dello uomo: e di uomo quasi diventa bestia. Due sono le generazioni della stoltizia: l'una nasce dal difetto del cervello, l'altra dal difetto del cuore. Il cervello è occupato alcuna volta dalla collera adusta: alcuna volta dal sangue adusto: alcuna volta dalla nera feccia del sangue: e di qui gli uomini pazzi diventano. Quelli che sono tormentati dalla collera adusta, benchè non sieno da alcuni ingiuriati, agramente si adirano: gridano forte: avventansi in qualunque si scontra in loro: e manomettono sè e altri. Quelli che

sono occupati dal sangue adusto, trascendono molto nel ridere: sopra tutti si vantano: gran cose di sè promettono: e con balli e canti fanno gran festa. Quelli che sono gravati dalla nera feccia del sangue, sono sempre melancolici, e certi loro sogni si fingono: i quali in presenzia gli spaventano, e di futuro gli fanno temere. E queste tre spezie di pazzia da difetto di cervello procedono. Perchè quando quelli umori si ritengono nel cuore, angoscia e viltà partoriscono, non proprio pazzia: ma generano la pazzia propriamente, quando al capo salgono. E però si dicono quelle spezie di stoltizia, procedere da difetto di cervello: ma per difetto di cuore diciamo propriamente venire quella stoltizia, da la quale sono afflitti coloro, i quali si veggono nello Amore perduti. A questi s'attribuisce falsamente il sacratissimo nome di Amore. Ma perchè non paia che vogliamo restringere il vocabolo comune, usiamo in costoro ancora il nome di Amore.

Capitolo IV

Che lo amore vulgare è male d'occhio

E voi, Amici miei, con gli orecchi e con la mente attendete, se vi piace, a quello che io dirò. Il sangue nella adolescenzia è sottile, chiaro, caldo, e dolce. Perchè nel processo della età risolvendosi le sottili parti del sangue, ingrossa e ingrossando diventa sangue nero. Quello che è sottile e raro, è puro e lucido: e quello che è contrario, è per il contrario: ma perchè diciamo noi nella adolescenzia il sangue essere caldo e dolce? Perchè la vita e il principio del vivere, cioè la generazione, nel caldo e nell'umido consiste: e esso seme è caldo e umido. Tale natura nella puerizia e adolescenzia vigoreggia: nelle seguenti età a poco a poco nelle qualità contrarie, siccità e frigidità, si muta: e però il sangue nella dolescenzia è sottile, chiaro, caldo e dolce. Ma perchè egli è sottile, però è chiaro: perchè egli è nuovo, è caldo e umido: per-

chè egli è caldo e umido, però è dolce. Imperocchè la dolcezza nella mistione del caldo e dello umido nasce. A che fine dico io questo? dicolo, acciocchè voi intendiate in quella età gli spiriti essere sottili, chiari, caldi, e dolci. Perchè conciosia che gli spiriti si generino dal caldo del cuore del più puro sangue: sempre in noi son tali, quale è lo umore del sangue. Ma sì come questo vapore di sangue, che si chiama spirito, nascendo del sangue è tale, quale è il sangue: così manda fuori raggi simili a sè per gli occhi, come per finestre di vetro. E come il Sole che è cuore del mondo, per il suo corso spande il lume, e per il lume le sue virtù diffonde in terra: così il cuore del corpo nostro per un suo perpetuo movimento, agitando il sangue a sè propinquo, da quello spande gli spiriti in tutto il corpo: e per quelli diffonde le scintille de' raggi in tutti i membri, massime per gli occhi: perchè lo spirito essendo levissimo, facilmente saglie a le parti del corpo altissime. E il lume dello spirito più copiosamente risplende per gli occhi: perchè gli occhi sono sopra gli altri membri trasparenti e nitidi. E che negli occhi e nel cervello sia qualche lume benchè piccolo, molti animali che di notte veggono, ne fanno testimonio: gli occhi de' quali nelle tenebre splendono. Ancora avviene, che se alcuno in un certo modo col dito preme lo angulo, cioè la lagrimatoia dello occhio, alquanto rivolgendolo, pare che entro a lo occhio un circolo di luce vegga. Dicesi ancora che Ottaviano aveva gli occhi chiari e splendidi tanto che quando e' fermava veementemente la luce in alcuno lo costringeva a guardare altrove, quasi come se abbagliasse al Sole. Tiberio ancora aveva gli occhi grandi: e alcuna volta desto dal sonno, per breve spazio di tempo, nelle notturne tenebre lume vedeva. Ma che il raggio, che si manda fuora per gli occhi, tiri seco lo spirituale vapore, e che questo vapore tiri seco il sangue, di qui lo possiamo intendere, che quelli che fisso guardano negli occhi d'altri infermi e rossi, cascano facilmente nel male d'occhio per cagione de' raggi, che vengono da gli occhi infermi. Onde apparisce che il raggio

si distende insino a colui che guarda: e insieme col raggio, il vapore del sangue corrotto corre: per la contagione del quale, l'occhio di chi vede, inferma. Scrive Aristotile che le donne quando sono nel corso del sangue mestruo, spesse volte guardando macchiano lo specchio di gocciole sanguigne. Credo io che questo di qui nasca, che lo spirito che è vapore di sangue, è quasi un certo sangue sottilissimo, in modo che non si manifesta agli occhi: ma ingrossando in su la superficie dello specchio, si fa visibile. Questo percotendo in materia rara, come panno o legno, non si vede: perchè non rimane nella superficie di tale materia: ma passa dentro. Se percuote in materia densa e aspra, come sassi e mattoni, per la inegualità in tal corpo si rompe e dissipa. Ma lo specchio, per la sua durezza ferma nella superficie lo spirito: per la egualità e delicatezza sua lo conserva, che non si rompa: per la sua chiarezza il raggio dello spirito conforta e augumenta: per la sua frigidità condensa in gocciole la rara nebbiolina di quello vapore. Per la medesima ragione, quando a bocca aperta spiriamo forte in un vetro, bagniamo la superficie di quello d'una sottilissima rugiada di sciliva: perchè lo alito che da la sciliva vola fuori, condensato poi nella materia del vetro, in umore di sciliva finalmente ritorna. Chi si meraviglierà adunque, se l'occhio aperto, e con attenzione diritto inverso alcuno, saetti a gli occhi di chi il guarda le frecce de' raggi suoi, e insieme con queste frecce, che sono il carro degli spiriti, scagli quel sanguigno vapore, che noi chiamiamo spirito? Di qui la velenosa freccia trapassa gli occhi: e perchè ella è saettata dal cuore di chi la getta, però si getta al cuore dell'uomo ferito, quasi come a regione propria a sè e naturale. Quivi ferisce il cuore: e nel suo dosso duro si condensa, e torna in sangue. Questo sangue forestiero, il quale da la natura del ferito è alieno, turba il sangue proprio del ferito: e il sangue proprio turbato, e quasi incerconito, s'inferma. Di qui nasce la fascinazione, cioè mal d'occhio, in due modi. Lo aspetto d'un

puzzolente vecchio, o d' una femmina paziente il sangue mestruo, fa mal d' occhio a un fanciullo. Lo aspetto d' uno adolescente fa mal d' occhio a uno più vecchio: e perchè l' umore del vecchio è più freddo e tardo, appena tocca nel fanciullo il dosso del cuore: e perchè non è molto atto a trapassare, poco muove il cuore, se già per la infanzia non è molto tenero: e per questo è leggiero mal d' occhio. Ma quello è mal d'occhio gravissimo, nel quale la persona più giovane il cuore della più vecchia ferisce. Questo è quello, Amici miei, di che il platonico Apuleio si rammaricava dicendo: « la cagione tutta e la origine di questo mio dolore, e ancora la medicina e la salute mia, sei tu solo. Perchè questi tuoi occhi, per gli miei occhi passando infino al centro del mio cuore, un acerrimo incendio nelle midolle mie commuovono. Adunque abbi misericordia di costui, il quale per tua cagione perisce». Ponetevi innanzi agli occhi Fedro Mirrinusio e Lisia oratore tebano, di Fedro innamorato: Lisia balocco a bocca aperta guarda fiso nel volto di Fedro: Fedro negli occhi di Lisia le scintille degli occhi suoi forte dirizza: e con queste scintille verso Lisia manda lo spirito. In questo reciproco riscontro d' occhi il raggio di Fedro facilmente col raggio di Lisia si mischia: e lo spirito facilmente si annesta con lo spirito. Questo vapore di spirito che fu dal cuore di Fedro generato, subito al cuore di Lisia si avventa: e per la dura sustanzia del cuore di Lisia, si condensa: e condensato di nuovo diventa sangue, come fu già, della natura del sangue di Fedro: in modo che qui avviene cosa stupenda, e questo è che il sangue di Fedro, già nel cuore di Lisia si truova. Di qui l' uno e l' altro a gridare è costretto. Lisia a Fedro dice: o cuor mio, Fedro! oh mie interiora carissime! Fedro dice a Lisia: O spirito mio, o mio sangue, Lisia! Fedro seguita Lisia, perchè il cuore richiede il suo umore. Seguita Lisia Fedro: perchè l' umore sanguigno richiede il proprio vaso, e la propria sede. E seguita Lisia più ardentemente Fedro: perchè il cuore senza una minima particella di suo umore, più facilmente vive che

lo amore senza il proprio cuore. Il rivolo ha più bisogno del fonte, che il fonte del rivolo. Adunque, come il ferro, poichè ha ricevuta la qualità della calamita, è tirato da questa pietra, e non tira lei: così Lisia più tosto seguita Fedro, che Fedro Lisia.

Capitolo V

Come facilmente si innamora

Dirà forse alcuno: oh può egli un sottile raggio, levissimo spirito, pocolino sangue di Fedro, tanto tosto, tanto forte, tanto pestilenzialmente tutto Lisia travagliare? Questo non parrà maraviglioso, se si considerano l' altre infermità, che per contagione s'appiccano: pizzicore, rogna, lebbra, mal di petto, tisico, maldipondi, rossori d' occhi, e pestilenzia. E dico che la contagione dello Amore agevolmente viene: e è sopra tutte le pestilenzie gravissima. Imperocchè quello spirituale vapore e sangue, il quale dal più giovane nel più vecchio si infonde, ha quattro qualità, come di sopra trattammo. Egli è chiaro, sottile, caldo e dolce: perchè egli è chiaro, si confà molto con la chiarezza degli occhi e degli spiriti, che sono nel vecchio: e per questa consonanza lusinga e alletta. Per questo avviene, che da quelli avidamente si bee. Perchè egli è sottile, al cuore velocemente vola: e da quello facilmente per le vene e per i polsi in tutto il corpo si sparge. Perchè egli è caldo, con veemenza adopera: e muove il sangue del vecchio, convertendolo in sua natura. E questo toccò Lucrezio quando disse: « Di qui quella gocciola della dolcezza venerea, stillando nel cuore tuo, lasciò dopo sè molesta cura ». Oltre a questo, perchè egli è dolce, conforta gli interiori, pasce, e diletta. Di qui adviene che tutto il sangue dello uomo, da poi che è mutato nella natura del sangue giovenile, necessario appetisce il corpo del più giovane, acciò che abiti nelle pro-

prie vene e acciò che il nuovo sangue passi per le vene nuove e tenere. Avviene ancora che questo ammalato è mosso insieme da voluttà e dolore. Da voluttà per la chiarezza, e la dolcezza di quello vapore e sangue (1). La chiarezza alletta. La dolcezza diletta. Mosso è ancora da dolore, per cagione della sottilità e del caldo. La sottilità divide gli interiori, e lacera: il caldo a lo uomo toglie quello, che era suo: e nella natura d' altri lo muta. E per cagione di questa mutazione, non lo lascia in sè medesimo posare: ma tiralo sempre inverso quella persona dalla quale fu ferito. Questo accennava Lucrezio quando disse: « Il corpo ci tira a quello obbietto, onde fu la mente da Amore vulnerata: imperocchè comunemente i feriti cascano bocconi sopra la ferita: e il sangue a quella parte corre dove è la ferita: e se il nimico è prossimo, in verso quello il sangue corre ». Lucrezio in questi versi vuole che il sangue dello uomo, il quale dal raggio degli occhi fu ferito, corra in verso colui che lo ha ferito: non altrimenti che il sangue di colui, che fu di coltello ucciso, corre inverso lo omicida. Se voi ricercate la ragione di questo miracolo, io ve lo chiarirò in questo modo: Ettore ferisce, e uccide Patroclo: Patroclo volge gli occhi in verso Ettore, che lo ferisce: onde il suo pensiero giudica doversi vendicare: e subito la collera s' accende a la vendetta. Dalla collera si infiamma il sangue: il quale infiammato, subito corre a la ferita, sì per difendere quella parte, sì eziandio per vendicare. Al luogo medesimo corrono gli spiriti: e gli spiriti perchè sono leggieri volano fuori, insino ad Ettore: e passano dentro a lui: e per il caldo suo insino a un certo tempo si mantengono: verbigrazia, insino a ore sette. Se in questo tempo Ettore accostandosi

(1) Abbiamo in questo punto modificato alquanto la traduzione italiana, che presentava un contesto difficilmente comprensibile, e l' abbiamo resa conforme all' originale latino: « Fit etiam ut voluptate simul et dolore aeger hic tangatur. Voluptate, propter vaporis illius et sanguinis claritatem atque dulcedinem ecc. »

al ferito, intentamente guarda la ferita, la ferita spande il sangue inverso lui: quel sangue può verso il nimico uscire: sì perchè tutto il caldo non è ancora spento, e il movimento interiore non è finito: sì perchè poco innanzi era contro di lui commosso: sì eziandio perchè egli ricorre agli spiriti suoi: e gli spiriti tirano a sè il sangue loro. In simile modo vuole Lucrezio che il sangue dell'uomo che è da Amore ferito, inverso colui che lo ferì si avventi. La sentenzia del quale mi parve verissima.

Capitolo VI

De lo strano effetto dello amore vulgare

Ora dirò io, Amici onestissimi, uno effetto strano che ne seguita? o pure il tacerò? Io lo dirò pure, poi che la materia lo richiede, benchè ella paia cosa disonesta. Ma chi è quello che possa le cose disoneste in tutto onestamente narrare? Dice Lucrezio, amante sventurato, che quella grande mutazione, che si fa nel corpo del più vecchio, la quale piega inverso la complessione della persona più giovane, costringe che costui si sforzi tutto il suo corpo trasferire in quella, e tutto il corpo di quella in sè tirare. Acciocchè o veramente il tenero umore truovi vasi teneri, o veramente i vasi teneri truovino il tenero umore. E conciosia che il seme da tutto il corpo corra, stimano gli innamorati (secondo Lucrezio) che per il solo mandamento o tiramento di quello, possino tutto il loro corpo dare ad altrui: e tutto il corpo d'altri in sè tirare. E che gli amanti desiderino tutta la persona amata in sè ricevere, lo dimostrò Artemisia moglie di Mausolo re di Caria: la quale sì perdutamente amò il marito, che il corpo di lui morto, ridusse in polvere, e nell'acqua se lo bevve.

CAPITOLO VII

Che lo amore vulgare è rincerconimento (1) di sangue.

Ma che questa malattia sia, come più volte abbiamo detto, nel sangue, darenvene un chiaro segno; e questo è che tale malattia non lascia punto di requie nello ammalato. E voi sapete che i fisici pongono la febbre continua nel sangue: quella che lascia un dì di riposo nella collera gialla: e quella che ne lascia due, nella collera nera. Meritamente adunque la febbre dello Amore poniamo nel sangue: dico nel sangue melancolico, come voi udisti nella orazione di Socrate. Dal sangue melancolico nasce sempre il pensiero fisso, e profondo.

CAPITOLO VIII

Come può lo amante diventare simile allo amato

E però nessuno di voi si maravigli se udissi alcuno innamorato avere conceputo nel corpo suo alcuna similitudine della persona amata. Le donne gravide molte volte desiderando il vino, veementemente pensano al vino desiderato. Quella forte immaginazione gli spiriti interiori commuove: e commovendogli, in essi dipinge la immagine del vino desiderato. Questi spiriti muovono similmente il sangue, e nella tenera materia del concetto la immagine del vino scolpiscono. Or' chi è sì poco pratico, che non sappia che un Amante appetisce più ardentemente la persona amata, che le donne gravide il vino? E però più forte e fermo cogita. Sì che non è maraviglia che il volto della persona amata, scolpito nel cuore dello Amante, per tale cogitazione si dipinga nello spirito: e dallo

(1) Perturbatio.

spirito nel sangue si imprima. Spezialmente perchè nelle vene di Lisia già è generato il mollissimo sangue di Fedro: in modo, che facilmente può il volto di Fedro nel suo medesimo sangue rilucere. E perchè tutti i membri di tutto il corpo, come tutto il giorno si appassiscono, così ribagnandosi a poco a poco per la rugiada del nutrimento rinverdiscono, seguita che di dì in dì, il corpo di ciascuno, il quale a poco a poco si disseccò, similmente si rifaccia. Rifansi i membri per il sangue, il quale da' rivoli delle vene corre. Adunque meraviglieraiti tu, se il sangue di certa similitudine dipinto, la medesima ne' membri disegni in modo che Lisia finalmente riesca simile a Fedro in qualche colore, o lineamento, o affetto, o gesto?

Capitolo IX

Quali sono le persone che innamorare ci fanno

Dimanderà forse alcuno, da quali persone massime, e in che modo si allacciano gli amanti: e in che modo si sciolgono. Le femmine facilmente pigliano i maschi; e quelle più facilmente, che mostrano qualche effige masculina. I maschi ancora più facilmente pigliano gli uomini, essendo a loro più simili che le femmine: e avendo il sangue e lo spirito più lucido, più caldo e più sottile, nella qual cosa si appiccano le reti di Cupidine. E de 'l numero de' maschi più velocemente fanno mal d'occhio a maschi e alle femmine quelli i quali nel maggior grado sono sanguigni, e nel minore collerici: e che hanno gli occhi grandi, azzurri e splendidi, e spezialmente se questi tali vivono casti. Imperocchè per lo uso del coito, risolvendosi i chiari spiriti, il corpo fusco diventa. Le parti predette, come sopra toccammo, si richieggono a saettare velocemente quelli strali, che sogliono il cuore ferire. Oltre a questo coloro danno presto nelle reti, nella natività de' quali Venere discorreva per il Leone, o vero la Luna riguardava essa

Venere di forte aspetto: e quelli ancora che sono della complessione medesima. I flemmatici non sono presi mai. I melancolici sono presi tardi: ma presi che e' sono, mai non si possono sciorre. Quando la persona sanguigna lega la sanguigna è lieve giogo, e legame suave: perchè la simile complessione, scambievole amore produce. La suavità ancora di questo umore concede speranza e confidenza agli amanti. Quando la persona collerica allaccia la collerica, tale servitù è più difficile. Vero è che la similitudine della complessione fa qualche riscontro di benevolenzia in questi tali: ma quello focoso umore della collera gli fa spesso insieme imbizzarire. Quando la persona sanguigna pone il giogo a la collerica, o la collerica alla sanguigna, per cagione di quella mistione dello agro umore e del suave ne nasce una certa alterazione di ira e di grazia, di voluttà e di dolore. Quando la persona sanguigna annoda la melanconica, ne nasce nodo perpetuo, ma non miserabile: perchè la dolcezza del sangue l'amaritudine della melancolia contempera. Ma quando la persona collerica stringe la melancolica, ne risulta pestilenzia sopra tutte mortale: imperocchè l'umore acutissimo della persona più giovane, per le viscere della più vecchia di qua in là trascorre: onde la fiamma consuma le tenere midolle per la quale arde lo infelice Amante. La collera a la ira e a 'l percuotersi commuove: la melancolia a 'l dolore e rammarichii perpetui. Il fine dello Amore di costoro, spesse volte è quel medesimo, che di Fillide, Didone, e Lucrezio filosofo. La persona flemmatica o melancolica, perchè in lei il sangue e gli spiriti son grossi, non ferisce mai alcuno.

Capitolo X

Del modo dell' innamorare

Il modo come gli Amanti patiscono mal d'occhi abbiamo disopra detto assai se alle cose dette queste aggiugneremo: che i mortali allora mas-

sime pigliano mal d'occhio, quando frequentemente e fiso dirizzando lo occhio loro a lo occhio d'altri, congiungono i lumi con i lumi: e miserabilmente per quelli si beono lo Amore. Lo occhio è tutta la cagione e origine di questa malattia, come cantò Museo. In modo che se alcuna persona ha gli occhi grati, benchè negli altri membri non sia bene composta nondimeno costringe chi vi bada a innamorarsi. La persona che per il contrario modo è disposta, invita più tosto a una moderata benivolenzia, che a lo Amore. La consonanza degli altri membri oltre a gli occhi, non è propria cagione, ma occasione di tale malattia: perchè tale composizione invita colui che di lungi vede, che più accosto venga: e poi che di propinquo guarda, lo tiene a bada in tale aspetto: e mentre che egli bada, solo il riscontro degli occhi è quello che dà la ferita. Ma allo Amore moderato, il quale è della divinità partecipe, de 'l quale in questo Convito comunemente si tratta, non solamente lo occhio, ma eziandio la concordia e giocondità di tutte le parti come cagione concorre.

Capitolo XI

Del modo di sciorsi da lo amore vulgare

Insino a qui, in che modo e da chi siamo presi, abbiamo trattato. Resta che noi brevemente mostriamo in che modo ci possiamo sciorre. Il modo dello sciorsi è di due ragioni, l'uno è della natura, l'altro è della arte. Il naturale è quello, che con certi intervalli di tempo fa sua opera: e questo modo è comune a questa malattia, e a tutte le altre. Perchè il pizzicore nella pelle tanto dura, quanto dura la feccia del sangue nelle vene, o la flemma salsa ne' membri. Chiarito il sangue, e ammortita la flemma, manca il pizzicore, e la rogna si parte. Non dimeno la debita diligenzia della evacuazione conferisce molto. La evacuazione o unzione repentina, è molto pericolosa. Similmente la

agonia delli Amanti tanto tempo dura, quanto dura quello rincerconimento del sangue, indotto nelle vene per quello mal d'occhio detto. Il quale rincerconimento preme il cuore di grave cura, la ferita nelle vene nutrica, e con cieche fiamme arde i membri. Perchè da 'l cuore a le vene, da le vene a' membri passa. Quando è chiarito tale rincerconimento, cessa l'affanno degli stolti amanti. Questo chiarire, lungo spazio di tempo in tutti richiede: e ne' melancolici lo richiede lunghissimo. Spezialmente se nello influsso di Saturno, Cupidine con sue reti gli prese. Oltre a questo, tal tempo è amarissimo, se furono soggiogati in quel tempo che Saturno era retrogrado, o vero congiunto con Marte, o veramente al Sole opposito. Dura questo male ancora lunghissimo tempo in coloro, nella natività de' quali Venere si trovava in casa di Saturno, o veramente era in partile aspetto di Saturno e della Luna. Debbesi aggiugnere a questa naturale purgazione, eziandio la industria della arte diligentissima. In prima è da guardarsi, che noi non tentiamo di sbarbare o di potare le cose che non sono ancora mature: e che noi non vogliamo stracciare con gran pericolo, quello che noi più sicuramente sdruscire possiamo. Debbesi diradare la usanza: e sopratutto aversi cura, che gli occhi nostri non si riscontrino con gli occhi della persona amata. E se alcuno difetto è nello animo o nel corpo di quella, nella mente spesso rivolgerlo conviene: e appiccare lo animo a molte diverse e gravi faccende: spesse volte trarsi sangue: e usare vino chiaro e odorifero: e spesso inebriarsi, acciò che traendo il sangue vecchio, il quale era rincerconito, si rifaccia nuovo sangue e nuovo spirito. Usare frequenti esercitazioni non sudando: per le quali i pori del corpo si aprino a mandar fuori i vapori maligni: e frequentare ancora quelli nutrimenti e lattovari che pongono i fisici a 'l rimedio molto acconsentì Lucrezio, dicendo : « vuolsi versalmente il coito nella cura di Amore a 'l quale rimedio molto acconsentì Lucrezio, dicendo : « vuolsi con diligenzia fuggire le fallaci immagini : e levare da sè l'esca dello Amore: e volgere la mente al-

trove: e gettare lo umore ragunato, in diversi corpi: e in nessun modo ritenere il seme, che per amore d'una persona è in te turbato ».

Capitolo XII

Del danno dello amore vulgare

Ma acciò che noi parlando lungo tempo di questa pazzia non impazziamo, in brevi parole conchiuderemo: che tra le spezie della pazzia, la più strana è quella affannosa cura, dalla quale i vulgari innamorati sono giorno e notte tormentati: i quali durante lo amore prima s'accendono dalla collera: poi s'affliggono dallo umore melancolico. Onde in furia rovinano e quasi come ciechi non veggono in quale precipizio cascano. Quanto sia pestilenziale questo adulterato Amore per le persone amate e per le Amanti, copiosamente lo disputa Lisia tebano e Socrate nel *Fedro* di Platone: e chiunque così ama, chiaro lo sente. Ma che può essere peggio che questo, che lo uomo per tale furore diventa bestia?

Capitolo XIII

De lo amore divino, e quanto è utile, e di quattro spezie di furori divini.

Infino a qui si è detto de la spezie del furore che da malattia procede. Ma quella spezie di furore la quale Dio ci inspira, innalza l'uomo sopra lo uomo: e in Dio lo converte. Il furore divino è una certa illustrazione della Anima razionale, per la quale, Dio, l'anima da le cose superiori a le inferiori caduta, senza dubbio da le inferiori a le superiori ritira. La caduta della Anima da un principio dell'universo infino a' corpi, passa per quattro gradi, per la mente, ragione, oppenione e natura. Imperocchè essendo nell'ordine delle cose sei gradi, de' quali il sommo tiene essa

unità divina, lo infimo tiene il corpo: ed essendo quattro mezzi i quali narrammo, è necessario qualunque cade da 'l primo insino a l'ultimo, per quattro mezzi cadere. Essa unità divina è termine di tutte le cose e misura: senza confusione e senza moltitudine. La mente Angelica è una certa moltitudine di Idee: ma è tale moltitudine che è stabile e eterna. La ragione della Anima è moltitudine di notizie e d'argomenti, moltitudine, dico, mobile, ma ordinata. L'opinione ch'è sotto la ragione, è una moltitudine di immagini disordinate, e mobili: ma è unita in una sustanzia e in un punto. Conciò sia che la Anima nella quale abita la opinione, sia una sustanzia la quale non occupa luogo alcuno. La natura, cioè la potenzia del nutrire che è da l'Anima, e ancora la complessione vitale, ha simili condizioni: ma è per i punti del corpo diffusa. Ma il corpo è una moltitudine indeterminata di parti e d'accidenti, suggetta al movimento, e divisa in sustanzie, momenti e punti. L'Anima nostra risguarda tutte queste cose: per queste discende, per queste saglie. In quanto ella da essa Unità principio dell'Universo nasce, acquista una certa unità, la quale unisce tutta la essenzia sua, potenzie, e operazioni. Da la quale, e a la quale l'altre cose, che sono nella Anima, hanno tale rispetto, quale le linee del circulo hanno dal centro e al centro. E dico che quella Unità non solamente unisce le parti della Anima tra loro, e con tutta la Anima; ma eziandio tutta la Anima unisce con quella Unità la quale è cagione dello Universo. La medesima Anima in quanto riluce per il raggio della Mente divina, le Idee di tutte le cose, per la Mente, con atto stabile contempera. In quanto ella si rivolta a sè medesima, le ragioni universali delle cose considera, e da' principii a le conclusioni argomentando discorre. In quanto ella risguarda i corpi, rivolge in sua oppenione le particulari forme e immagini delle cose mobili, ricevute per i sensi. In quanto ella s'inclina a la materia, usa la natura per istrumento, col quale muove la materia e formala: onde le generazioni e augumenti e ancora i loro contrarii procedono; voi vedete a-

dunque che la Anima cade da quella Unità divina la quale è sopra la eternità, a eterna moltitudine: e da la eternità al tempo: e dal tempo al luogo e a la materia. Dico ch' ella cade allora, quando ella si parte da quella purità, con la quale ella è nata, abbracciando troppo il corpo.

Capitolo XIV

Per quali gradi i furori divini innalzino l' anima

Per la qual cosa come per quattro gradi discende, così è necessario che per quattro saglia. Il furore divino è quello che a le cose superiori ci innalza: come nella diffinizione sua fu manifesto. Quattro adunque sono le spezie del divino furore: il primo è il furore poetico: il secondo misteriale cioè sacerdotale: il terzo la divinazione, il quarto è lo affetto dello Amore. La Poesia da le Muse, il misterio da Bacco, la divinazione da Apolline, lo Amore depende da Venere. Certamente lo Animo non può a essa unità tornare, se egli non diventa uno. E pure egli è fatto multiplice, perchè egli è caduto nel corpo, in operazioni varie distratto, e inclinato alla infinita moltitudine delle cose corporee, il perchè le sue parti superiori quasi dormono, le inferiori soprastanno alle altre. Le prime di sonno, le seconde di perturbazione sono piene. E insomma tutto lo Animo di discordia e dissonanzia è pregno. Adunque principalmente ci bisogna il poetico furore il quale per tuoni musicali desti le parti che dormono: per la suavità armonica addolcisca quelle che sono turbate: e finalmente per la consonanzia di diverse cose scacci la dissonante discordia, e le varie parti della Anima temperi. Non è però ancora abbastanza questo, perchè nell'Animo resta ancora moltitudine, e diversità di cose. Aggiugnesi adunque il misterio appartenente a Bacco: il quale per sacrifizii, e purificazioni, e ogni culto divino, dirizza la intenzione di tutte le parti a la Mente, con la quale Iddio si adora. Onde essendo ciascuna delle parti

dell'Animo a una Mente ridotta, già si può dire lo Animo un certo tutto di più (1) essere fatto. Bisogna oltre a questo il terzo furore, il quale riduca la Mente a quella unità, la quale è capo dell'Anima. Questo adempie per la divinazione Apollo; imperocchè quando l'Anima sopra la Mente a la unità della Mente surge, le future cose prevede. Finalmente poi che l'Anima è fatto uno (quello uno dico il quale è in essa natura e essenza dell'Anima) resta che di subito a quello uno che sopra la essenzia abita, cioè a Dio, si riduca. Questo gran dono ci dà quella celeste Venere, mediante lo Amore, cioè mediante il desiderio della Bellezza divina, e mediante lo ardore del Bene. Il primo furore adunque tempera le cose disadatte, e dissonanti: il secondo fa che le cose temperate, di più parti un tutto diventano: il terzo fa un tutto sopra le parti: il quarto riduce a quello uno, il quale è sopra l'essenzia, e sopra il tutto. Platone nel *Fedro* la Mente data alle cose divine chiama nell'Anima Auriga, che vuole dire guidatore del carro dell'Anima. La unità dell'Anima chiama capo dell'Auriga. La ragione e oppenione che per le cose naturali discorre, chiama il buon cavallo; la fantasia confusa, e l'appetito de' sensi, chiama cattivo cavallo. E la natura di tutta la Anima chiama carro: perchè il movimento della Anima, quasi come circulare da sè cominciando, in sè ritorna. Ove la considerazione sua venendo da la Anima, nella Anima si riflette. Attribuisce due ali a la Anima, con le quali a le sublimi cose voli. Di queste l'una stimiamo essere quella investigazione con la quale la Mente continuo a la verità si sforza: la altra ala, il desiderio del bene, per il quale la nostra volontà sempre arde. Queste parti della Anima perdono l'ordine loro, quando per la turbazione del corpo si confondono. Il primo furore distingue il buon cavallo, cioè la ragione e oppenione, dal cavallo cattivo cioè dalla fantasia confusa, e da lo appetito de'

---

(1) Ex pluribus.

sensi. Il secondo sottomette il cavallo cattivo al buono: e il buono sottomette allo Auriga: cioè alla Mente: il terzo dirizza l'Auriga al capo suo, cioè a la unità, la quale è la cima della Mente; l'ultimo volge il capo dello Auriga inverso il capo dello universo, ove l'Auriga è beato. E quivi a la mangiatoia, cioè a la divina bellezza ferma i cavalli, cioè accomoda tutte le parti della Anima a sè suggette: e pone loro innanzi ambrosia da mangiare e da bere il nettare, cioè porge loro la visione della Bellezza divina, e mediante la visione il gaudio. Queste sono le opere de' quattro furori: de' quali generalmente Platone nel *Fedro* disputa: e propriamente del poetico furore nel Dialogo chiamato *Ione*: e del furore amatorio nel *Convito*. Orfeo da tutti questi furori fu occupato: di che li suoi libri testimonianza fanno. Ma dal furore amatorio, spezialmente sopra gli altri furono rapiti Saffo, Anacreonte e Socrate.

Capitolo XV

Di tutti i furori divini lo amore è il più nobile

Di tutti questi furori il potentissimo e prestantissimo è lo Amore: potentissimo, dico, perchè tutti gli altri necessariamente hanno di lui bisogno. Perchè non possiamo conseguitare Poesia, Misterii, Divinazione senza diligente studio, ardente pietà e continuo culto di Dio. Ma studio, pietà e culto non è altro che Amore: adunque tutti i furori stanno per la potenzia di Amore. È ancora lo Amore prestantissimo, perchè a questo, come a fine gli altri tre furori si riferiscono: e questo prossimamente con Dio ci copula. Ma son quattro affetti adulterati i quali contraffanno questi quattro furori; il furore poetico è contraffatto da questa musica vulgare, la quale solamente gli orecchi lusinga. Il furore misteriale cioè de' sacrifizi, è contraffatto dalla vana superstizione della plebe. Il furore profetico, dalla fallace conietttura della arte umana. Quello dello Amore dallo impeto della

libidine. Il vero Amore non è altro che un certo storzo di volare a la divina bellezza, desto in noi dallo aspetto della corporale bellezza. Lo Amore adulterato, è una rovina da 'l vedere a 'l tatto.

Capitolo XVI

Quanto è utile il vero amatore

Voi mi domandate a che sia utile lo Amore socratico. Io vi rispondo: che è prima utile a sè medesimo a ricomperare quelle ali con le quali a la patria sua rivoli. Oltre a questo è utile a la Patria sua sommamente a conseguitare la onesta e felice vita. La città non è fatta di pietre, ma di uomini: gli uomini si debbono cultivare, come gli alberi quando sono teneri: e dirizzare a produrre i frutti. La cura de' fanciulletti consiste in quelli di casa sua: e di poi che sono cresciuti trapassano le leggi ricevute in casa, per la iniqua usanza di quelli che ridono loro in viso. Ora ditemi che farà qui il nostro Socrate? Permetterà egli che per la usanza degli uomini lascivi, sia quella gioventù corrotta? la quale è il seme della Repubblica che di nuovo tutto il dì germina. Ma se egli permette questo, dove resterà la carità della Patria? Socrate dunque soccorrerà alla Patria, e i figliuoli di lei che sono suoi fratelli libererà da pestilenzia. In che modo farà egli questo? forse che egli scriverà nuove leggi, per le quali separerà gli uomini lascivi da la conversazione de' giovani? Ma tutti non possiamo essere Licurgi o Soloni. A pochi si dà l'Autorità di fare leggi. Pochissimi alle leggi date obbediscono. Adunque che farà Socrate? crediam noi che egli faccia per via di forza? o che con mano scacci i disonesti vecchi da i più giovani? Ma solo Ercole si dice aver potuto combattere con le mostruose fiere. Questa violenzia a gli altri è molto pericolosa. Sarebbeci forse un altro modo, e questo è, che Socrate gli uomini scellerati ammonisca, riprenda, e morda. Ma lo animo turbato dispregia le parole

di colui che lo ammonisce. E ecci peggio che spesse volte manomette lo ammonitore. E per questo Socrate provando un tempo questo modo, dall'uno con le pugna, dall'altro con i calci fu percosso. Una via sola resta a la gioventù di sua salute: e questa è la conversazione di Socrate con lei. Per la qual cosa questo filosofo, dallo Oracolo d'Apolline giudicato sapientissimo di tutti i Greci, commosso da carità inverso la Patria, con li giovani per tutta la Città si mescola. Così il vero amatore la gioventù da falsi amanti difende: non altrimenti che diligente pastore difende il gregge degli innocenti agnelli da la pestilenziosa voracità de' lupi. E perchè i pari con i lor pari facilmente conversano, Socrate si fa pari a più giovani con certi motti piacevoli, con semplicità di parole, e con purità di vita: e sè medesimo fa di vecchio fanciullo, acciocchè per la domestica e gioconda famigliarità, possa qualche volta di fanciulli fare vecchi. La giovanezza essendo a la voluttà inclinata non si piglia se non con l'esca del piacere: perchè fugge i rigidi maestri. Per questo il nostro tutore della adolescenzia, sprezzando per la salute della patria sua ogni sua faccenda, piglia in tutto sopra sè la cura de' giovani. E prima gli adesca con una certa soavità di gioconda usanza: dipoi che gli ha in tal modo adescati, un poco più gravemente gli ammonisce: ultimamente con più severi modi gli riprende. Sì che in questo modo Fedone giovanetto posto nel disonesto luogo pubblico in Atene ricomperò da tale calamità: e fecelo degno filosofo. Platone nostro il quale era in poetiche favole perduto, costrinse a gittare i versi nel fuoco: e seguire studi più preziosi, i frutti de' quali noi tutto il giorno gustiamo. Senofonte da una vulgare soprabbondanza ridusse a la sobrietà de' Sapienti. Eschine e Aristippo di poveri fece ricchi. Fedro di oratore fece filosofo: Alcibiade di ignorante dottissimo: Carmide grave e vergognoso: Teagete giusto e forte tutore della Patria. Eutidemo e Menone da falsi argumentuzzi de' sofisti, tradusse a vera sapienza. Onde nacque, che l'usanza di Socrate benchè fosse

gioconda sopra l'altre, era nondimeno più utile che gioconda. E secondo che testimona Alcibiade, Socrate fu da giovani assai più amato, che egli alcuno ne amasse.

CAPITOLO XVII

In che modo si debbe rendere grazia a lo spirito santo che ci ha illuminati e accesi a disputare di amore.

Assai infino a qui, ottimi Convitati, che cosa sia Amore, qual sia il vero amatore, quanta sia la utilità del vero Amante, prima per le vostre disputazioni, e poi per la mia abbiamo felicemente trovato. Ditemi, chi è lo autore, chi è il maestro di questa invenzione tanto felice? sappiate che egli è quel medesimo Amore cagione del trovarlo: il quale da noi è qui trovato. Perchè noi accesi d'Amore di trovare l'Amore abbiamo cerco e trovato l'Amore. In modo che a lui medesimo, la grazia del cercare e del trovare si conviene refemore, o benignità sua senza comparazione alcuna! Gli altri celestiali finalmente dopo lunga ricerca appena un poco ci si mostrano. Ma Amore ci si fa presente prima che di lui cerchiamo. Per la qual cosa agli uomini pare essere più obbligati a questo, che agli altri celestiali. Sono alcuni che hanno ardire di bestemmiare la divina potenzia, perchè ella fulmina i peccati nostri. Sono alcuni che hanno in odio la Sapienzia di Dio, la quale a nostro dispetto vede tutte le nostre sceleratezze. Ma il divino Amore, perchè egli è donatore di tutti i beni, nessuno è che possa non amare. Per la qual cosa, amici miei, questo divino Amore il quale a noi è sì benigno e favorevole, adoriamolo in tal modo, che noi veneriamo la Sapienza: e con ammirazione temiamo la Potenzia; acciocchè mediante lo Amore, abbiamo tutta la divinità propizia: e amandola tutta con affetto di Amore, tutta ancora con Amore perpetuo la godiamo.

INDICE

Prefazione . . . . pag. 5

Espositori introdotti da Marsilio nel presente convito . 11

Marsilio Ficino a Bernardo Del Nero ed Antonio Manetti — Salute 13

Comento di Marsilio Ficino fiorentino sopra il convito di Platone — Proemio 15

Orazione I.

Cap. I — De la regola di lodare amore e de la degnità e grandezza sua 16

Cap. II — Della origine di Amore 18

Cap. III — Della utilità d'amore 21

Orazione II.

Cap. I — Iddio è bontà, bellezza, giustizia; principio, mezzo e fine 25

Cap. II — Come la bellezza di Dio partorisce lo amore 26

Cap. III — Come la bellezza è splendore della bontà divina: e come Dio è centro di quattro cerchi . . 28

Cap. IV — Come Platone delle cose divine si espone 31

Cap. V — Come la bellezza di Dio per tutto splende ed amasi 33

Cap. VI — Delle passioni degli amanti 33

Cap. VII — Di due generazioni di amore e di due Veneri 35

Cap. VIII — Esortazione allo amore, e disputa de lo amore semplice, e dello scambievole . . . pag. 37
Cap. IX — Che cercano gli amanti 41

Orazione III.

Cap. I — Che lo amore è in tutte le cose, e inverso tutte, creatore di tutte, e maestro di tutte 42
Cap. II — Come l'amore è fattore e conservatore del tutto 43
Cap. III — Come l'amore è maestro di tutte le arti 45
Cap. IV — Che nessuno membro del mondo porta odio all'altro 47

Orazione IV.

Cap. I — Dove si pone il testo di Platone della antica natura degli uomini 48
Cap. II — Come si espone l'opinione di Platone de la antica figura degli uomini 50
Cap. III — Che l'uomo è essa anima, e che l'anima è immortale 52
Cap. IV — Che l'anima fu creata con due lumi, e perchè ella venne nel corpo con due lumi . . . 54
Cap. V — Per quante vie l'anima ritorna a Dio . . 55
Cap. VI — Che l'amore porta l'anime in cielo, distribuisce i gradi della beatitudine, e dà gaudio sempiterno 58

Orazione V.

Cap. I — Che lo amore è beatissimo, perchè egli è buono e bello 60
Cap. II — Come Cupidine si dipigne: e per qua' parti della anima si conosce la bellezza, e generasi l'amore 61
Cap. III — Che la bellezza è cosa spirituale 64
Cap. IV — Che la bellezza è lo splendore del volto di Dio 67
Cap. V — Come nasce lo amore e l'odio: e che la bellezza è spirituale 70
Cap. VI — Quante parti si richieggono a fare la cosa bella: e che la bellezza è dono spirituale. . . . 72

Cap. VII — De la dipintura d'amore . . . . pag. 74
Cap. VIII — De le virtù d'amore 76
Cap. IX — De' doni di amore 78
Cap. X — Che amore è più antico e più giovane che gli altri Iddii 79
Cap. XI — Che lo amore regna innanzi a la necessità 79
Cap. XII — In che modo nel regno della necessità, Saturno castrò Cielo: e Giove legò Saturno . . . 81
Cap. XIII. — Quali Dii quali arti danno agli uomini 82

Orazione VI.

Cap. I — Introduzione al dire di amore 83
Cap. II — Che lo amore è in mezzo tra la bellezza e il suo contrario: ed è Iddio e Demonio . . . 84
Cap. III — De l'anime delle spere e de' Demonii . 86
Cap. IV — De' sette doni che descendono da Dio agli uomini per il mezzo de' ministri di Dio 88
Cap. V — Degli ordini de' Demonii venerei: e in che modo saettano lo amore 89
Cap. VI — Del modo dello innamorarsi 90
Cap. VII — Del nascimento di amore 93
Cap. VIII — Come in tutte le anime sono due amori: e nelle nostre sono cinque 96
Cap. IX — Quali passioni sieno negli amanti per cagione della madre d'amore 98
Cap. X — Quali doti abbino gli amanti dal padre dello amore 104
Cap. XI — Qual sia la utilità d'amore per la sua diffinizione 110
Cap. XII — De' due amori: e che l'anima nasce formata di verità 113
Cap. XIII — In che modo nella anima sia il lume di verità 115
Cap. XIV — Onde viene lo amore inverso i maschi, e lo amore inverso le femmine 116
Cap. XV — Per che via si mostra che sopra il corpo è l'anima, sopra l'anima è l'angelo, e Dio . . . 118
Cap. XVI — Quale comparazione è tra Dio, angelo, anima e corpo 121

Cap. XVII — Quale comparazione è tra la bellezza di Dio, angelo, anima e corpo . . . . pag. 122
Cap. XVIII — Come s'innalza l'anima da la bellezza del corpo a quella di Dio 124
Cap. XIX — Come si debbe amare Dio 128

Orazione VII.

Cap. I — Conclusione di tutte le cose dette, con la oppenione di Guido Cavalcanti filosofo 129
Cap. II — Che Socrate fu lo amante vero e fu simile a Cupidine 131
Cap. III — De lo amore bestiale, e come è spezie di pazzia 135
Cap. IV — Che lo amore vulgare è male d'occhio . 136
Cap. V — Come facilmente si innamora 140
Cap. VI — De lo strano effetto dello amore vulgare 142
Cap. VII — Che lo amore vulgare è rincerconimento di sangue 143
Cap. VIII — Come può lo amante diventare simile allo amato 143
Cap. IX — Quali sono le persone che innamorare ci fanno 144
Cap. X — Del modo dell'innamorare 145
Cap. XI — Del modo di sciorsi da lo amore vulgare 146
Cap. XII — Del danno dello amore vulgare 148
Cap. XIII — De lo amore divino, e quanto è utile, e di quattro spezie di furori divini 148
Cap. XIV — Per quali gradi i furori divini innalzino l'anima 150
Cap. XV — Di tutti i furori divini lo amore è il più nobile 152
Cap. XVI — Quanto è utile il vero amatore . . . 153
Cap. XVII — In che modo si debbe rendere grazia a lo spirito santo che ci ha illuminati e accesi a disputare di amore 155

Gen. 02797 L-578
UNIVERSITA' DI ROMA * C.S.I. * BIBLIOTECA DI FILOSOFIA

ROMA GIANICOLO
CLEMENTI

UNIVER. DI ROMA